[illegible] ۱۳۸۱ [illegible]

فرزندانم آقای سعید نفیسی که در بردن کتابهای بهار زردم بقول خودش

بی‌حقیقت است در مقابل این کتاب که امانت او است

یک جلد کتاب از کتب بهار فروخته از کتابخانه دادمان

بقیمت پانزده ۱۵۰۰ گرفته پول نداده

چهار جلد کتاب هم فروخته بقیمت یکصد تومان از خانه ما

در جیب های وزرا دولت (با نوسیده ... درست و ما کتابهای

برد که پس بدهد ما خود مجبور شدیم درس بدهیم)

که با بهار پاک شد ... صد ... اورا بگیرند

باید در شهر ... شرط ... که بتوان

با آن قیمت تعیینی کرد و کتابچه با ...

لهجه شیراز چاپ رشتی ... زده است

در شرح خواجه نصیر طوسی دو دانشگاه ما در حوزه ...

مخصوصا را ... جواد ... [illegible]

[illegible]

۲۸۸

درین مجموعه چند رساله است :

1) شرح رساله طیر شیخ الرئیس ... ۲۸۸ - ۳۱۱

2) رساله عشق شیخ الرئیس ۳۱۲ - ۳۳۶

3) رساله فی کیفیة مناظرة الازدواج ۳۳۹ - ۳۴۱

4) ... از شیخ ... تبریزی ۳۴۱ - ۳۸۶

5) از کلام شیخ مجدالدین ... بغدادی خوارزمی

6) رساله فی شرح حدیث الناس نیام فاذا ماتوا انتبهوا ۳۲۴ - ۳۲۸

7) رساله فی کیفیة مناظرة الازدواج ۳۲۸ - ۳۳۹ / ۳۲۹ - ۳۵۲

7) رساله فی اثبات النفس و بقائها ۳۵۲ - ۳۶۱

بسم الله الرحمن الرحيم

شرح رسالة الطير شيخ الرئيس سهلان ساوجى

كثرت التماس دوستان از من مرا دلير كردانيد بر شرح كردن رسالة الطير
از املا خواجه رئيس ابو على بن سينا قدس الله تا هم از سخنان او شرح كردم
اين رسالت را با رموز و اشارات را بدان كه طمع وقوف بر اعيان اين معانى
كه قصد متكلم بر رموز رسالت بدانست هيچ طالب را بحقيقت روى ننمايد
از احتمال رموز وجوه تاويلات مكر بظاهر ظن و احتمال اين رموز مر اين را وجوه
از شرح و تاويل كه من كرده ام ظاهر است و اين شرح نسبتى دارد با اصول مقصود
صاحب رسالت كه در معظم كتب بيان آنست و ازين مناسبت كه اين شرح را در
من اين شرح را با تناسب اجزا و اتصال يكديگر ترتيبى تمام بپايان رسانيده ام
بتوفيق الله تعالى قال الحكيم هل لاحد من اخوانى الى قوله الامادى

شرح حديث هيچ كس را افتد از برادران من كه چندانى با من مساعدت نمايند
و سمع خويش را رعايت فرمايند بقبول سخن من تا من بر وى عرض كنم قصد از
اندوهان خود مگر آنكس كه اين سخن بحسن ظن از من قبول كند تحمل بعضى اندوهان
سماحت كند و آن اندوه بر من كم شود چه هر دوست كه در سر او صفا نبود
او از كدورت فاسد صيانت نكند دوستى خويش را مزين و مهذب نكرده باشد
باشد از شوايب و نوايب و كجا بدست آيد دوستى خالص كه بر خلوص بودن او
مطلع بود و بر حسن سيرت او واقف شود چه بيشتر از دوستان از حقيقت دوستى

اعراض

اعراض كرده اند و دوستى ميان قوم بالمجازى افتاده است كه التفات نكنند
بدان الا وقت حاجت و التجا نارند الا بضرورت و در حالت استغنا از آن
فارغ باشند و تا عارضه حادث نشود هيچ دوستى را زيادت نكنند و تا دير
واقعه نيفتد ذكر دوستى بر خاطر نرانند الا قومى كه ميان ايشان جمعيتى آلهى
و الفى معنوى افتاده باشد بمجاورت علوى و ايشان حقايق را بچشم
بصيرت ملاحظت كرده باشند و صداى اخلاق ذميمه بمصقل رياضت
جلا داده باشند و جمع نكند ميان چنين قوم مگر منادى حق فى الجمله
عذوبت كه الفاظ عرب را باشد خاصه در وقت نقل و تبديل لفظ عجم را
نتواند بود اما آنكس كه پارسى كرده است او را درين غرضى مفيد بوده باشد
اما شرح كردن از فوايد خالى نباشد بدانكه انواع انسان چنانكه بصور ظاهر مختلفند
بمزاج و كميت و كيفيت طباع مختلف باشند چون بكيات اوضاع طبيعى و
كيفيات امرجه خلاف ظاهر گشت بضرورت اخلاق و عادات و عبادات
متفاوت گردد و تفاوت بقاع از تاثيرات اجرام علوى و اسباب خواص طبيعى
ظاهر است و مسامتات اجزاى سفلى با اجرام علوى از ثوابت و سياره در آن
نوع از علوم رياضى مشروح است و معلوم چنانكه اختلاف اجزاى اجسام
جزوى كه مسامت اجزاى جسم كره است بود كه مسامت اجرام ايشان
بعد از كره نخستين چه هر جزوى از اجزاى آن كه مسامت بقعه از زمين شود
لابد بدان تاثير متاثر شود و همچنين در باره هر جزوى از اجزاى زمينى كه مسامت
كره مكوكب اعنى فلك البروج باشد بضرورت قابل آن صورت باشد كه مسامت

او باشد و بسبب قرب و بعد و مسامتات تفاوت پیدا کند بر اختلاف
اوضاع کرات مایله از اجزای ارضی و آنچه عارض گردد از قرب و بعد و آنچه تبع
این اختلاف بود سبب اختلاف صور و طباع و لغات و اخلاق و عادات
بقاع و امم گردد بنسبت با بقاع بحکم آنکه اختلاف اجزاء او از هر زمینی سبب بود
بود اختلاف بخاراتی که از آن زمین صاعد گردد چه بخار هر بقعه طبع حکم
خود دارد پس اختلاف بخار سبب اختلاف هوا آن بقعه بود پس آب و هوا
آن بقعت طبع بخار پذیرد پس اختلاف اوضاع کره اول و کره مکوکب و غیر آن
اسباب حقیقی باشند و اختلاف آبها و بخارات اسباب وسایط تا این دو
جنس اسباب طبیعت مختلف شود و اظهار انواع نبات و حیوان و غیر آن
کند و اطلاق عنان در شرح و بیان این باب ما را ازین مقصود باز دارد ٥
مساق این حدیث آنست که چون تفاوت در آب و هوا و ارض و مزاج نبات
و اغذیه بقاع بدلیل دانی که نطفه هر نوعی از حیوان موافق هوا و آب
و ارض او باشد و چون بتدقیق نظر کنی نیک دانی که نطفه هر شخصی از اشخاص
حیوان خاصه موافق طبع خاص و مناسب مزاج او باشد پس چون امزجه
مختلف بود اخلاق و اصوات تبع مزاج بود پس اسباب برین و اسباب
وسطی لایزال محرک و مربی اشخاص نبات و حیوان باشند و مکمل ذوات
و غیر آن بشرایط استعدادات هر شخصی علی حده تا حد امکان و منتهی قبول آن
وَذٰلِكَ كُلُّهُ بِتَقْدِيرِ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ الَّذِي لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ
و چون این باب نیک روشن شد بدانستی که هر چه آنرا نشوی و نمایی

باشد

باشد آنرا اولی و اوسطی و آخری باشد و جزویات و کمیات و کیفیات
اوضاع بنسبت با اوضاع اسباب میان آن سه حد نهایت ندارد پس
صورتهای نیک و بد درین درجات بسیار افتد و صورتهای معتدل میان نیک و بد
بسیار افتد و صورت نیک بغایت چنانکه نادر باشد هر وقت افتد و
صورتهای رکیک تا بغایت بد بسیار افتد مقصود ازین آنست که نادر
باشد شخصی که او را بقوت استعداد ذاتی اخلاق حسنه و ملکه فاضله
در بدو نشو و نما حاصل آید بطبع و جبلت ذات و ما بقی آن باشند
که استعداد ایشان در قوت باشد و باکتساب حاصل آید و بریاضت
و سعی و کسب قوة ملکه فاضله روی نماید و استعداد تمام مقام حد اوسط
باشد و بقیاسات باشند از مردمان که بقوت حدس باندک مایه نظر
بحد اوسط باز خورد و نتیجه که مطلوب نفس باشد ذات نفس را حاصل
آید تا در علم و عمل باندک مدتی و زمانی فاضل گردند در هر نوعی از انواع
علم که طالب آن باشند و باشند از مردمان که تا صورت و وضع قیاس
ایشان را تقریر نکنند و بر استخراج وضع و حمل و حد اوسط ارشاد ننمایند
نفوس ایشان از ادراک نتیجه قاصر باشد و قومی باشند که ازین جنس
حدیث در نفس ایشان البته و اصلا هرگز تأثیر نکند و نفوس ایشان قابل
لطف بعلم کلام نباشد و اگر چه جهد کنند جئنا الی المقصود چون
معلوم شده است بعقول تجربی که مزاج باشد قابل تبدیل است بتدبیر
و تدریج و چون خلق تبع مزاج باشد قابل تبدیل بود و در بیان این حدیث

آیات و اخبار و امثال و اشارات بیش از آن است که شرح پذیرد و غرض
ازین تنبیه آنست که چون افعال جمیله و علوم حقیقی موقوف بر حصول
استعدادیست و استعداد در قوت است و این لطافت از قوت بفعل آوردن
ممکن است و این امکان موقوفست بشرایط بر فضیلت مردم آن باشد
که بشرط هر کار چنانکه واجب است قیام کند تا آن کار او را مسلّم گردد و چون
آدمی بتقویت تمیز اشرف حیوانات است ستور وار عمر بسر نتواند برد و
آدمی را از آدمی نگزیرد در مدة حیوة بر مخالطة و معاشرت و مصاحبت را
مراتب باید که باشد تا بر ستور فوقی پیدا شود و با هر نوعی از انواع مردم
بطریقی دیگر زندگانی باید کرد چون اهل و ولد و خدم و عبید و قرابات
و جیران و بلدی و قروی و اماثل و صدور و حکام و ولاة و اصدقا
و اخوان و غیر ایشان بحکم آنکه بعضی ازین اقوام سباع الناس باشند و بعضی
بهایم الانس و شیاطین الانس و وحوش الانس و بعضی بطباع و اخلاق
و عادات و مروّات انسانی نزدیکتر و دورتر و چون شرح تفاوت اسباب
و حصول اختلاف تمهید کرده شد لازم آید ازین دواعی که انسانیت
محض غریب باید که باشد و هر کسی را استعداد قبول الطاف نباشد
و چون استعداد نباشد اخلاق جمیله نباشد و اگر نیز قومی بحکم عادت
و جلادت اخلاق ظاهر مزین و متناسب دارند بواطن ایشان از
انکار و بلادت و عمی خالی نبود و لکن چون بنزدیک عاقل بسخن گفتن آغاز
کند هیات نفس او در کیفیت صفا و کدورات استعداد او بضرورت

ظاهر

ظاهر کرده ان المرء مخبوء تحت لسانه پس مر شخصی را آن شرف و مرتبت باشد
که دوستی عقلا و حکما و فضلا را بشاید و نادر باشد کسی که نفس او مستعد
قبول الطاف باشد و عجب آنست که آدمی صورت جان می بیند اگر مستعد
جزوی نیست و اگر عاقل آینه فرا روی او دارد صورت خود را در آن آینه
صافی و خوب بیند و صورت خود بچشم خود سخت خوب بیند و حکما
گفته اند که بجهل نفس خود عارف بود او را جاهل مطلق نخوانید بل جاهل
آنست که بجهل خود جاهلست و چون بروی عرض کنی که در چشم تو رمدی
یا سبلی هست با نکار و عداوت و خشم مقابل کند و نیز کینه در دل گیرد
و سخن عاقل بغرض شنود نعوذ بالله من شر و رهؤلاء القوم و بضرورت
چون دو صاحب خلق و استعداد با یکدیگر مصاحبت کنند بعاقبت
میان ایشان الا وحشت نباشد چه لابد یکی مصیب باشد و دیگر
مخطی و اگر مخطی خود را مخطی دانستی خود مصیب بودی و وحشت مایه
نگرفتی و کامل عقل کسی باشد که بقصور و عجز ادراک خود معترف شود
و هر کجا کمال عقل مستعد بود از این همه دواعی استغنا دهد پس ازین
دوی درست آن باشد که با سباب کلی و جزوی میان ایشان تناسبی
باشد طبیعی سماوی و ارضی و این اتفاق باشد نه اکتساب و مصداق
این حدیث است قوله علیه السلام الارواح جنود مجندة الخ اما
اکتساب تبع این اتفاق باشد اگر بنا در افتد میان دو شخص مثل این مناسبتی
چنانکه این طالب امور معنوی باشد آن دیگر همچنین طالب باشد هم برین هیئه

که این ادراك تواند کرد او نیز ادراك کند آنچه این را روی نماید بالها و کشف
کند آنچه آنرا کشف شود برین اظهار کند این صیقل عقل آن شود آن صیقل
عقل این شود بمشارکت و معاونت یکدیگر از حضیض قصور بذروه
کمال رسند اتحاد عبارت از حال این چنین دو شخص باشد هر عقل که
این را معقول شود عقل آن بدان منفعل گردد و علی الضد فی مثله
در حصول لذت عقلی سهیم باشند و اگر در عنصر عناصر جسم این چنین
دو شخص در ذوات اجزا بتدقیق کیفیات اوضاع اسباب کلی و جزوی
بی شك تفاوتی و تباینی باشد و صورت ظاهر بدین تفاوت گواهی
میدهد بعد از حصول در ذوات نفوس آن تفاوت مضمحل گردد و
اختلاف باتحاد بدل شود کما قال عز من قایل اخوانا علی سرر متقابلین
چون این لذات عقلی باشد در موجودات وراء این لذات نیافریدست
آفریدگار پس سزد اگر خواجه گوید جمع نکند میان ایشان مگر مجاورت علوی
و منادمت ربانی تمام که بیرون از این یك نوع مردم باشند آن دوستی
که میان ایشان باشد آن بعادت بود و صورت معاملت دارد کما
تدین تدان و الایادی قروض که نص کلام ایشان است درین باب
بلکه عبودیت ایشان معبود خود را همین ذوق دارد فکیف مصادقت
با یکدیگر و قومی دیگر باشند که مرتبت کم از این گروه دارند در دوستی
و آن چنان باشد که خود را شرفی شناسد بر شریف و وضیع و مردم
عاقل و جاهل را سفیه گیرند تا از جهال جهان ناموس کار خود راهی دانند

واز

واز عاقل بطریق افسوس جواهر نفیس می دزدند و خود را بدان مزین
میگردانند و از آن بازاری میسازند نزد عوام و بر چندان حماقت و
وقاحت نفس ایشان مطلع نیست و از خبث طبع و لوم و دنائت و بی
آلتی عقل او آگاه نیست و کمیت و کیفیت مقدرت و استعداد او
بر او پوشیده ماندست و چنانکه او در حیز ظلمت عاید است پندارد که
آنچه عاقل میگوید همچنانکه او میگوید اعتقاد او بر قال است چون سخن
بگفت قول و عقل او مطابق و موافق خواهند شناخت و اگر نیز دعوا هم
مکشوف گردد که او از غیر خود تلقینی یا تعلیمی شده است ناموس او بخواهد
شکست و آب از روی او بخواهد رفت بتلبیس و تدلیس و بی شرمی خواهند
که عقل آموزد و آفتاب چشمه را بمعنی شرمی خواهند که بپوشند نعوذ بالله من
خذلان هولاء المکارین الجاهلین السفها فی عالم رب العالمین معلوم شد
که آن دوستی که در راه حقیقت باشد نفس حق آنرا واسطه باشد امور
حقیرها و نیز دیگر این قوم مطلوب شریفتر از واسطه بود پس دوست نزدیک
این گروه کمتر از آن مقصود حقیر ایشان بود و شك نیست که در نفس هم چنین است
اعنی مطلوب شریفتر از واسطه بود و واسطه کم از مطلوب بود و لکن نزد
محقق مطلوب واسطه است من حیث الحقیقه و واسطه مطلوب لاجرم
چون این دو دقیقه بسبب غایة دقة پوشیده مانده است لاجرم چون
سر تصادق مخفی ماندست این سرگشتگان را چون از دوست مقصود و مطلوب
حاصل نگردد بعداوة انجامد و از دوستی بی حقیقت دشمنی حقیقتی رو

نماید و چون مقصود و غرض خویش حاصل کنند بذات خویش استبداد
نمایند و طریق استغنا سپرند و همیشه از دوستان حساب منفعت و
دفع مضرت خویش برگیرند و حساب دوستان درین معنی از خود برگیرند
و تا آفتی عام روی ننماید دوست را نپرسند و زیارت نکنند فی الجمله
دوستی حقیقی میان دو کس باشد که یکدیگر را بحق المعرفه شناسند
و بر هیئهٔ نفس یکدیگر مطلع باشند بنوعی از اطلاع که آن بیقین انجامد
چه دوستی یقین بعد از حصول معرفت یکدیگر بود و پیداست که حقیقت
ذات و کیفیت نفس یکدیگر کی شناسند و چون در مطلوب متفق باشند
مودت میان ایشان بمثل آنان باشد که میان دو مسافر در یک طریق مخوف
از راه صورت ضرب المثل و این معنی را شرحی دراز است و برین قدر
اختصار کنیم فقال الشیخ الحکیم و بلکیما اخوان الحقیقه الی قوله بعضکم
بعض ای برادران حقیقت را زبر یکدیگر آشکارا کنید و با هم آیید و حجابها
را از روی عقل خویش بردارید تا بعضی از شما مر بعضی را مطالعت کند
و بعضی از شما از بعضی کمال یابد باید دانست که چون حجاب خوت و صدا
مکشوف گشت با چنین برادران واجب چنان کند که راز آشکارا دارید
یعنی بدانچه عقل ترا مکشوف گشته باشد بر عقل چنان برادر بخل و ضنت
حرام باشد چه آن برادر که در مرتبت معرفت از تو بیشتر باشد ترا
از وی کمال حاصل آید و اگر کمتر بود کمال یابد و اگر مساوی بود هر یکی از شما
یکدیگر را مطالعت کند و بدان مبتهج و مسرور و ملتذ گردد و در نور و صفا

کمال

کمال بیفزاید چنانکه حق تعالی و ملائکه از بخل و ضنت پاک و منزه‌اند
وجود صفت ذات اوست آنرا که مستعد بود قبول کند و آنکه مستعد نبود
بخل باز گردد و انرا آدمی هر که خواهد که تا باخلاق خدا و ملائکه موصوف
و متخلق گردد بخل نکند بر مستعد و بدانکه نفس ناطقهٔ انسانی دو قوة دارد عالمه
و عاقله و عامله چنانکه این نفس منشعب گردد چنانکه از درخت و نه
چنانکه از یک چراغ بدو نقب دو شعاع بیرون افتد یکی موضعی روشن دارد
و بدیگر موضعی دیگر بلکه این نفس یک جوهرست باعتبار و بالتفات و این دو حرکت
از وی حاصل آید و احدهما منه و الاخر علیه و این مراتب بگردد و در مراتب
قبول از مبادی و غیر آن و سزاوار بود که نفس را بواسطهٔ حاجت آید بیا بعد وا
بود که بکتر چه از متعلمان بوند که نزدیک باشند بتصور معقولات و استعدادم
او در قوت قبول بحدی بود که او را در اتصال بعقل مفارق محتاج نبود بچیزها
بسیار و بتعلیم و این چنین کس بغت اندک و عزیز بود و این بلندترین درجات
استعدادست اما آن قوم که علوم اکتساب کنند بحد اوسط نتوانند و
آن یا بتعلیم حاصل آید یا بقوت حدس و حدس فعل ذهن بود که بذات خویش
استنباط کند حد اوسط را و آنچه بتعلیم حاصل آید انتهاء آن هم با حدس بود
یعنی صاحب حدس بذات رتبت که یاد کردیم بوده باشد و این از حد اوسط
اکتساب کرده و بعد از آن از وی تعلیم ستده پس محال نیست که آدم را بنفس
خویش حدسی افتد و در ذهن او قیاسی منعقد شود بی تعلیم و نلجار مبادی
نشوها بعد از قرانات و طوفانات و خراب عالم عالمی موجود گردد و بحکم تقدیر

قوت حدس قوت کامل است

ذهن توانا بودن و زیرکی بود

آلهی که این علوم تجدید کند و احیا این کند و شک نیست که در آن وقت
کتاب و معلم نمانده باشد الا بقوت حدسی و فطنتی صافی که استنباط
یک یک از این علوم کند تا اعقاب از وی بیاموزند بوسایط حد و دو
این معنی را مراتب باشد بکمیت و کیفیت اما کمی آن بود که زمان استنباط
یکی کوتاه‌تر بود و زودتر بحد اوسط باز خورد و یکی بکیفیت دیرتر بود و درنگی‌تر
و این تفاوت مختص نتواند بود در حدسی بلکه دائما قابل زیادت و نقصان
بود و او را دو طرف باشد تا جاد طرفی زیادت و طرفی نقصان در نقصان
بحدی رسد که آنکس را حدس نبود البته و در طرف زیادت بحدی رسد
که در اکثر مطلوبات حدسی بود یعنی مستغنی از حد اوسط چنانکه بمجرد قوت
حدس صور که در عقل مفارق بود در نفس او مرتسم شود اما بیکبار یا قریب
عنه و این نوع را قوت حدسی گویند و این بلندترین مراتب آدمی باشد
و درجت نبوی را این قوت باید که باشد لاجرم خست و بخل و امساک
از ایشان معزول باشد کسی را که بی جهد و بی دریغ هیئت علوم در ذات نفس او
منطبع شود امساک بدو راه نیابد چنانکه استفاضت میکند افاضت می‌افکند
از وی بی دریغ بر کل و جز و خلایق با هر کسی بقدر استعداد و قوت حدس
خویش از آن منبع محظوظ میگردد و بدان متابعت و اقتباس هر کسی در قدر
خود کمالی می‌پذیرد و سعادت دو جهانی بدان حاصل میشود و در بن باب
سخن در از نسب اما خلاصه سخن آنست که بدانی که هر علمی که استنباط کرده اند
آنرا باول مستنبطی بوده است که او را حدسی قوی افتاده است تا واضع

آن

آن نوع از علم یا آن صناعت از اصناف صناعات بوی اقتدا کرده اند و اعقاب
او چون در آن نظر کرده اند هم بقوت خاطر خویش از علم و صناعات معلوم کرده اند
و هر کسی بقوت حدس خویش از آن شرح و بسطی دیگر کرده اند و آنچه ایشان را از حدس
خود افتاده است با آن اضافت کرده اند بحکم آنکه هر آن طالب علم که خاطر بر کار دارد
در طلب اگر بحد اوسط باز خورد ناگاه بضرورت مطلوب او معلوم گردد چه
چون حد اوسط حاصل گشت اقتران قیاسی و حصول نتیجه در آن لحظه تابع
او بود و هر وقت که این علوم و صناعات و فنون در معرض انقراض افتد بحوادث
و وقایع عظام در عالم حدوث قحطی یا سیل طاعون که مقدر تقدیر این دو باب
علوی و سفلی انسانی قوی ذات ایجاد و ابداع کند تا بواسطه او علم عمارت
بپذیرد و احیا علوم و صناعات کند چنانکه در طوفان نوح و غیر آن افتاد چه
این صاحب دولت چنان ظاهر گردد بر وی واجب بود از روی وجوب بسط لفظ
و عبارت که بود افادت مبذول داشتن و بترتیب آن مشغول بودن تا بعضی
از ثمرات قوت حدس او با نواع باقی بماند استظهار اعقاب نوع را فوجا
بعد فوج مقید و محکم گرداند بسلاسل حکمتی تا منسوخ و مندرس نگردد و همچنین
بر دیگران واجب بود بدان استفادت مشغول بودن و جهد مبذول داشتن
و کمال نفس خویش را از آن ذخیره حاصل کردن بتعلم و تفقه بود و تدرب و بر
سابق واجب بود اعانت لاحق تا کامل شود بتعلم از وی چنانکه بخل از مبادی
روا نیست بر مستعد قبول از آنکه متشبه بود باو از طریق تشبه نکرده باشد
پس خواجه اشارت برین طریق کرد از تعلیم و تعلم بعد از بیان اخلاق و حصول

بسلاسل

نکو دیده

استعداد و آنچه مقدمات این کار را بباید بکار آمد ثم قال الشیخ
ویلکم اخوان الحقیقة الی الظاهر کم ای برادران حقیقت سر اندر کشید چون
خیره وش اندر کشید و اشکارا کرد اید نهانها را و پنهان کرد اید آشکارها
خود چه بخدا که روشن و هویدا اند من شماست و نا پیدا و پنهان
برون شماست بدانکه خز و قنفذ بری و بحری و جبلی بود و جبلی را
بعربی دلدل خوانند و بعجمی سنقر و بر روی بیشتر خارها دارند رسته باشند که همه را
بزخم آن از خود دفع کنند چون تیر که از کمان روان بود و بحری مثل سمک بود
تهی چون صدف و بعضی از وی مدام کنج بود در جای خود علی الخصوص
بوقت استقبال ماه با آفتاب و باوقات حرارت هوا اما قنفذ
بری را خارپشت گویند معروفست و مجامعت ایشان چنان باشد
که شکم بشکم باز نهند ایستاده و آن خارها که بر پشت او رسته است شعرات
اوست الا آنکه در غایت غلظ و صلابت افتاده است و ایشان باوقات
از بعضی جستن بادهای عظیم احتراز کنند و در وقت آن نوع از هبوب
در سوراخ مسدود کنند و شخصی بدین جستن از هبوب ریاح مردم را
آگاه میکردست و از خویشتن کرامتی می نمود چون تحقیق کردند قنفذی
داشت اعتبار بدو میکردست و از خواصش ما دکر قنفذ و خوردن
و سر در کشیدن و این قنفذ را غیبتها باشد چون خرس و امتناع از
طعام کند و در وقت امتناع از طعام مردو زنیکوتر بود و مدت مکث
او درین باب چهل روز باشد و زیادت نیز اما سبب طبیعی درین باب

نوع ٤

آنست

آنست که سبب جوع تحلیل موادّ است از باطن و قلّت ملوّن و رقت
و لطافت جلد و گشادگی مسام و قوت حرارت غریزی و حرکت و حرارت
هوا این همه اسباب تحلیل است و تحلیل موجب جوع است چون جلد کثیف تر
و غلیظ تر بود و حرکت بسکون بدل شود و هوا معتدل بود با حرارت طبیعی
بل هوا میل برودت دارد لابد جلد کثیف تر بود و تحلیل مواد کمتر بود چون
فضول مواد در باطن جمع گردد از بسیار خوردن و از اسباب محلّله الا حرارت
غریزی نماند و این یک محلّل با کثرت مواد حاصل الجوع نتواند رسانید
جز هضم ماده بتدریج نتواند کرد بر چون بلغم که مادّة دم است مردود
بقدر التقا حاصل باشد غذا بدان نخاع حاصل باشد تجاوز از نکند
و جوع نباشد بسبب حصول امتلا و ضبط طبیعت مادّت را و قوی ارتفاع را
این طریق است در ارسال غذا مدّتی نا معهود و امتناع نتواند کرد و
شرح آن بتمامی که تا آن چرا باشد و بچه وجه تواند بود در کتب عرب و عجمی
مبسوط علی الخصوص در اشارات و تنبیهات و در حکمت عرشی بجای و
بیان کرده اند و ایشان را اسبابی دیگرست معنوی جز این و چون عارفان را
نیز غیبتها باشد از مردم با حصول امساک غذا مانند قنفذ و ظاهر خود را
صلاح و وقایه باطن کرده اند و مردم عارف باید که همچنین کند علی
الخصوص آدمی موجود و محرّک از نفس و جسدست و جسد را حیات
و حرکت از نفس است و نفس چون بذات خویش بجسد حیاة و قدرت
دارد حقیقت و روشنی نفس را بود نه جسد و نفس باطن است و جسد

ظاهر پس سزد اگر خواجه درین معانی استعارت تقفند کند چه درین باب
هیچ نسبت لایق‌تر ازین نیست و اگر بخدای سوگند خورد که جلی و روشن باطن آنست
و خفی ظاهر حق است و راست که علم النفس است نه جسد کثیف مستبصر نفوس است
نه جسد و نفس را دو قوت است یکی عالمه و یکی عامله قوت عالمه از مبدای
بود محرک ابدان را سوی افاعیل جزوی و اورا اعتباری بود بنسبت
با قوت حیوانی نزوعی و اعتباری بود بقیاس با نفس او و این قوة باید که
غلبه دارد بر جمله قوی بدنی که آثار آن ظاهر هست و خواجه ازین روی
گفت که بدان معانی چون تقفذ باشید و باطن ظاهر کنید و ظاهر باطن
کنید این و فواید دارد دیگر که قوت عامله نفس را که باطن است استیلا
و استعلا دهد تا از قوی بدنی منفعل نشود و این قوتها ظاهر را پوشیده
دارید یعنی ایشان را مغلوب دارید که جلی آن قوت عامله باطن است
بدان معنی که ظهور و غلبه وی را باید که بود و خفی ظاهر شما است بدان
معنی که این قوی بدنی می باید که مغلوب بود بنسبت با آن قوت عامله
و من شرح تمام کرده آید دیگر که ظاهر پنهان دارید از خلق و با زبان
مخالطت کمتر کنید و باطن ظاهر کنید باستفادت علم و فایده آن بر اهل علم
و مستحق و آنچه تعلق بعلم توحید دارد و آنچه تربیت ابدان و اخلاق را
بدان تعلق دارد از هیچ کس دریغ مدارید که خیر رسانیدن مقابل خیر
تشبه بود بمبادی اول و این دریغ نباید داشت و این دو فایده در هستی
که خواجه بدان اشارت کرد فقال الشیخ ویلکم الی من وراید ای برادران

نزاع و نزوع آرزومند شدن

بلغ

حقیقت

حقیقت چون مار از پوست بیرون آیید و چون کرم نرم نرم باندرون
چیزها در خیزید و چون کژدم باشید که سلاح او از پس پشت بود چه
شیطان نفر پیدا شمارا الا از وراء شما بدانکه مار از اول ربیع که هوا
روی باعتدال آورد آغاز پوست افکندن کند و همچنین در خریف و
آغاز پوست افکندن از پیرامن چشم کند و در این حال اگر این معنی عارض
شود بچشم کور شود یعنی آن پوست چشم او را بپوشد و تا اندک مایه
روزگار با آسانی آن پوست بیفکند و روشنی چشم او بعد از آن زیادت
شود پس مقصود خواجه ازین تشبیب و تشبیه اینست که قالب
آدمی بنسبت با نفس چون پوست مار است مار را هرچند نفس ناطقه
نزد حکما داخل بدن و متحیز و حال نیست و لکن یک قوت او در بدن متصرف است
و این بدن او را چون ولایتی است و حقیقت بدن حقیقت نفس است
و بمفارقت نفس بدن را و متلاشی شدن بدن هیچ خلل بذات نفس راه
نیابد با آخر عهد چنانکه پوست افکندن مار هیچ حال بشخص مار راه نیابد
الا در آن وقت انسلاخ چشم او پوشیده گردد هرچند در وقت افتراق
کل نفس را آشفتگی و حیرتی و ملتفتی و نوعی از ضجرت پدید آید بحکم علاقی
و الفتی که میان نفس و بدن بوده باشد در مدت حیوة و سبب آسانی
مفارقت انبیا و اولیا و ذوی النفوس الکامله ازین جهان آن باشد که نفوس
ایشان را با بدن علاقه نمانده باشد من حیث الحقیقه بسبب التقاصر ت
کمال چنانکه مار نخواهد که نور تر از بیخ پوست افکندن خلاص یابد و نیز تا چشم

آلت

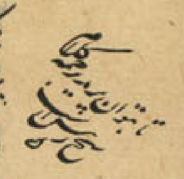
اوروش بل روشن‌تر گردد ذوی النفوس الکامله را هم این حکم باشد که
اطراح بدن وخدای تعالی از یوسف الصدیق صلوات الرحمن علیه همین
میگوید توفنی مسلما والحقنی بالصالحین ونبی ما را علیه السلام گفت وللآخرة
خیر لک من الاولی ومتشبه ایشان اولیا را گفت فتمنوا الموت ان کنتم
صادقین اما اشارت بدیب الدیدان ازان عبارت میکند از کم آزاری
وپوشیده داشتن مقصد ومطلب خویش وروش وسلوک خویش
ومستغنی بودن از هر چه ترا از راه حق باز دارد اما ما را که تا نبح این حروف هم
درین باب خاصه استنباطی دیگر هست ان شاء الله جایی دیگر بیان کنیم
ودر مصحف محمد المصطفی صلعم اشارت بدین معنی هست وعباد الرحمن
الذین یمشون علی الارض هونا اما حدیث شیطان وعقرب یاد کنیم تا آن
رمز ترا حل افتد که لطیف رمزیست بنزدیک حکما بباید شناخت که نفس
انسانی را قوتهاست با نفس موجود شده ودر کتب مبسوط شرح آن کرده آید
واین قوی چون خیال ووهم وغضب وشهوت ولاشک این قوی مردم را
میتوانند که از طلب خاص خود باز دارند چون مراد اطلاق لفظ شیطان نزدیک
ایشان معلوم کردی معلوم کن که مراد ازین بیش وبس عبارت بنزدیک ایشان
هم ازین دو قوت است که نفس راست عالمه وعامله عالمه را قدام نهاده است
وعامله را خلف نهاده است واین قوت عامله را اعتباری بود بقیاس
با قوت حیوانی نزوعی که ازان قوت حادث شود ودرین قوت هیاتی که خاص
بود وبدان بدن انسانی ساخته شود سرعت فعل وانفعال را چون تشویر

ونرم

ونرم وخنده وگریه واین قوت عامله را اعتباری دیگر بود با قوت حیوانی
متخیله ومتوهمه وازان بود که آنرا استعمال کند در استنباط تدابیر امور بتصرفات
امور جزوی واستنباط صناعات انسانی واین قوت عامله را هم اعتباری
بود با نفس او وآن بود که در آنچه میان عقل واو نظری بود داعیه ومشهوده
تولد کند واین قوت بر کل قوی بدنی مشغول باید که باشد علی الخصوص بر آنچه
ایشان آنرا شیطانی خوانند واین قوت را بدان دو اعتبار که گفتیم التفاتی
بود بقوت حیوانی نزوعی وقوت حیوانی متخیله ومتوهمه بس التفات او باز
بود وقوت عامله را قیاس واعتبار بدان بود که بالا آن وپیش او بود تا
ازان چیزها منفعل شود وفایده گیرد وازان قبول کند پس دو وجه بود نفس
ما را وجهی با بدن وآن نسبت با خلف کردن اولی تر پس باید که نفس بدین وجه
از قوی بدنی منفعل نشود تا فاعل بود نه منفعل واگر استیلا واستغلا این
قوت عامله را باشد که روی با بدن دارد وبقوی وافعال خاص طبیعی منفعل
گردد شیاطین او را وسوسه کرده باشد واو را فریفته پس این وجه را
از سلاحی نگزیرد تا شیاطین ازان مقهور ومغلوب باشند وچون شیاطین
بخلف سزاوارند سلاح هم از خلف باید داشتن چون عقرب ودیگر وجه که
نسبت با مبادی عالیه دارد وملائکه باید که دایم القبول باشند وبدان
جوهر منفعل گردد اگر این معانی بوجه وجوب تصور کنی رموز خواجه با آسانی
بر تو مکشوف گردد وقال الشیخ وتجرعوا الی علی الطیران ثم هم یرید تا ازین
مانید مفارقت این جهان بارزو خواهید تا حیوة ابد یابید همچون مرغان

بپرید و در یک آشیان قرار مگیرد چه مرغان بیشتر از آشیان و صید گاه خانه
بگیرند و اگر پر و بال ندارند جهد کنند تا دقایق علوم بدزدند و بواسطه آن
پر و بال بدست آورند چه بهترین دبیه با امان آن بود که بتوان پرید این وجود
روشن ترست خواجه اشارت میکند باصلاح جزو عملی و آن اصلاح پرهیز
خوردن مانند میکند چه در اعتدال نفوس شهوانی و غضبی اعنی مقهور
داشتن این قوتها و آنچه ازین دو قوت تولد کنند و رغبت صادق کردن
بمفارقت این جهانی و جهد کردن دران بحقیقت و توسط نگاه داشتن
دران از زهر خوردن کمتر نیست هر که قوت عاقله نفسانی که امام القوتی است
مقهور میدارد چون مردن باشد پس هر که باختیار ازین هواها بمیرد
و جهد کردن اسباب لذات آن جهانی بدست آورد حیوة ابدی یافته
باشد و برین عبارات آن بذیرفتن فیض باشد از مبادی و حصول فیض
در انقطاع بست بقدر ما ینبغی بنال ما ینبغی و آشیان گرفتن آرام گرفتن ست
بالذات و هر که با این لذات مخدعه آرام گیرد در وکر شیاطین آرام ساخته است
و چون این قوی مرد را بانحدار ندار فایده باقی او را صید کرده باشند
بر مثال مرغی باشد از وکر در دام بلا افتاده چنانکه جمال و کمال مرغ در
پریدنست جمال و کمال نفس نیز در اقتناص فیض است و تصور معقولات
چنانکه باید و مستولی بودن بر قوتهای بدنی تا آن شیاطین او را از راه نبرد
اما آنکه گفت هر که را پر و بال نبود پر و بال بدست آورید در ما تقدم گفته اند
هر که را قوت آن نبود که بمجرد حدس او را علوم معلوم گردد ما یحتاج باشد

مهند



مهندس و معلم و حدود وسطی محتاج باشد این همه چون پر و بال باشد مرغ ترا
بو این جماعت که بواسطه داشتن چیزها دزدی کرده باشند و آلت پریدن
بحیلت بدست آورده باشند و آن قوم که ایشان استعداد طیران دارند
ایشان نیز تا امور طبیعی منقطع نکردند فیض نبود و لکن بر ایشان آسانتر بود
قال الشیخ کونوا انعاما الی خفافیشها چون شترمرغ باشید که
سنگ گرم کرده بخورد چون افاعی استخوان صلبه و بید و چون سمندر
سما دل باشانی در آتش شوید و چون خفاش بروز بیرون میآید و بدترین
مرغان خفاش است اما خواص شترمرغ آنست که چون یک پای او را
خلل رسد بدیگر پای نتواند جست مگر بسینه می خزد و در بیابان با هیچ
جانور انس نگیرد و از شترمرغ که هم صورت اوست بگریزد و شبیه مرغ است
و مثل شتر و اگر از سر خایه که خود نهاده باشد برود فتد خایه شترمرغی
دیگر بیند او را بجای آن بایستد اما خواجه بدین یک هر اشارت میکند
که او سنگ با آتش تافته فرو برد و طبع او در لطفا و تبرید آن عمل کند و معده
او زیان نکند و افعی استخوانها سخت فرو برد و غذا او شود و در جوف
شترمرغ آهن گرم و سنگ گرم را غذا گردد و حرارت او را باعتدال باز آرد
چنانکه غذا شود مار استخوان سخت را تلیین و تلطیف کند یعنی که مرغ و مار
این دو جوهر صعب و منکر را بطبع تلیین و تلطیف میدهند آدمی باید که کم
از ایشان نبود و هیجان شهوت و غضب را فرو نشاند بخاصیت نفس عاقله
و ناملایم را کرداند و کثیف را لطیف و مفرط و صعب و منکر را معتدل کرداند

از امور

ملایم

سنگ گرم کرده را بقوت غضبی مانند استخوان کثیف غلیظ را بقوت
شهوت و این اشارت است بدانکه حکما گفته اند در اصلاح قوت شهوانی
بقوت غضبی و اصلاح غضبی بشهوانی چه این دو جوهر منبع دا سلطنی
و ملینی و معدنی و مبردی و محرری بباید بعضی و بهرت و اگر نباشد در
این هلاک شود پس اگر قوة عامله نفس را بعاقله نکند و عامله را بعاقله
منفعل نگرداند بشهوانی و غضبی و آنچه ازین دو زاید منفعل شود
و مقهور و هلاک گردد و از فایدت انسانی محروم ماند و خواجه قوت
وهمی را بآتش افروزنده مانند کرده و انسان الحیوان ناری چه انسان تا درین
عالم بود ازین قوی مفارق نگردد و قوت وهم و خیال نفس را بغایت مانع
و حاجب است از ادراک معقولات و با این همه که چنین اند بایشان
احتیاجی تمام است چنانکه در امور معاش بآتش حاجت است و چنانکه
نور آتش بوقت غیبت آفتاب نافع است و چون نه در وقت احتیاج باشد
مضر آید حکم وهم جایی بود که صدق بود و جای بود که کذب آنجا که راست
گوید چنان بود که گوید یک جسم در یک حال در دو مکان نتواند بود و آنجا که
دروغ بود چنان گوید هرچه موجود است بدان اشارت توان کرد و یا گوید ورای
عالم فضاء ممدود است بی نهایت سماء دل با عتقاد تمام در آتش دود خواجه
میگوید قوت وهمی را بوقتی تمام و بوقتی بکار دارد که نفس محتاج او بود
و باشد که از و مستغنی بود اما در خفاش این محسوسات را بروز مانند
کرد و عقلا که بمحسوسات قناعت ننمایند و ورای وی طلب قوتی کنند که بدان

و بوقتی

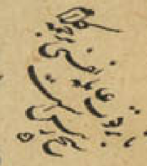
معقولات

معقولات ادراک کنند و دانند که حس جواهر اشیا خلوا عن المواد در نیابد
فرض با آن محال بود و انسان را بخفاش مانند کرد پس خفاش منزل متوسط طلب کند
میان نور و ظلمت و موحد منزل متوسط در توحید طلبد و میان تعطیل و تشبیه
احکام محسوسات بر ذات باری تعالی و تقدس نداند و نفی و تعطیل خالق
در اعتقاد نکند و چون داند که حس و وهم در حق و وهم نیاید و خجل و
وجل و جبن و شجاعت و غضب و رضی و سخط باز انکار علایق امور
محسوسست در وهم و حس نیاید انکه مجرد و منزه بود از علایق اوهام و
حواس پس بطریق محسوسات فریفته نشود و اعتقاد نکند که هرچه محسوس
نبود مثبت نبود و نیز اعتقادها جمله براندازد و تصور کند که حق که
واجب القبول است در میان عقاید نیست و هر که در اثبات عقیده نفی
گفته است سنگ در ظلمت انداخته است که این عالم را خالق و مبدعی نیست
بلکه میان این هر دو متوسط اعتقادی طلب کند و از محسوسات استعانت
جوید بشناختن بعضی از مجهولات که معلوم نبود و عالم را مبدعی و صانعی
اثبات کند منزه از علایق حس و مقدس از کثرت جهات مختلف و جزها
که اثبات آن او را بازو بودی نبود بکثرت و دفع کمال و این طریق را تشبیه
کند بوقت طیران خفاش و چنانکه این اعتقاد حقست و بهترین عقاید است
خفاش را بهترین طیور خوانند چه خفاش چنانکه وسط دارد اسباب
معاش و ظهور خود را و خفاش صورت طیور ندارد اما از و فایده
طیران حاصل می آید آدمی نیز باید که اگرچه صورت فرشتگان ندارد

بیهیمت ایشان تخلق کند چنانکه بصفات ملک شود قال الشیخ
ویلکم الی شهوة یستدعیه ای برادران حقیقت دلیرترین کسی آن
بود که بر فردا اعتماد کند و بددل ترین کسی آن بود که باز مانده بود از
کمال خویش عجب نبود اگر ملک از قبیح بپرهیزد و بهایم میان قبیح و حسن
تمیز نکند بل عجب از آدمی بود که طریق عصیان و نافرمانی سپرد و قوتها
و دواعی در هست که او را از آن باز کند تا نفس بهیمی و شیطانی را طاعت
ناید باشراق انوار عقلی جلی و اگر فرمان برداری و طریق اصلح و اهم
سپرد او را قوی عقلی است که او را بدین دعوت کند و بدان رغبت نماید
و بحقیقت مانند بود بفرشته آدمی که قدم ثابت دارد در کاه شهوت
و غضب و قدم او از حد اعتدال نجهد و از بهایم و انعام باز بتر بود بر تبت
آدمی که قوت غضبی و شهوانی در استیلا دارد بر قوت عاقله نفسی این فصل
روشن ترست و چون موازنه کند میان این شرح و فصول که در ما تقدم
بیان کرده آمد روشن تر شود و مقصود ازین اشارت خواجه آنست
که آدمی تواند که بمرتبه ملائکه رسد در طاعت خدای عز و جل و اخلاق
نیکو داشتن و تواند بود که بمرتبه از بهایم کمتر شود لقوله تعالی اولئک
کالانعام بل هم اضل اما ملک را قوة شهوانی و غضبانی نبود تا باستیلا
آن مرتبه با کمتر آید و بهایم را نفس عاقله نبود و قوه عامله تا بدان قوه عامله
ذات نفس او از مبادی عقول مستفید بود و بدان منفعل شود و قوه عامله
نفسانی را بجهد بر دیگر قوی مستولی دارد تا بدان سبب از مرتبه خویش بمرتبه

درج

بلند



بلند

بلندتر رسد قال الشیخ ارجع الی راس الحدیث فاقول تجردت طایفة
تقتنص قومی را از صیادان برون آمدند تا صید کنند بآلات صید
دامها بگسترانیدند و غارقه آن بنهادند و صیادان پنهان شدند و من
در میان گله مرغان بودم چون صفیر بر دند بخواندند و نواختن و ما چون
نعمت و آسایش دیدیم و یاران خود دیدیم گمان بجز خیر نبردیم و تهمت ما را از
قصد آن جایگه منع نکرد چند بر رغبتی صادق مبادرت نمودیم تا در آن دام
افتادیم و شرحها و بندها آن در اعضاء ما سخت شد هر چند تخلیص حرکت بیش
کردیم بند سخت تر شد پس وجهی دیگر ندیدیم الا التسلیم بهلاک و مشغول بودن
بهلاک از ما بدان جنبه توانستیم از کوشیدن بوجوه معاش تا بدان حد که ما را
فراموش شد بند دام و افتادن ببلا و غافل شدیم بجملگی از آن و بدان دام انس
گرفتیم پس روزی از میان آن ظلمات و دامها نگاه کردیم گله مرغان دیدیم سر
و بال خویش از قفص بیرون کشیده و بحدی بود که هم میتوانستند پرید و هم بکلی
از بقایا دام نجات نیافتند و از حلقها دام در پای ایشان بمانده بود که
چون ما مستغرق بلا بودند و نه چون مخلصان مستغرق راحت پس آن قوم
مرا اعلام کردند از مبادی امور خویش و یاد من دادند آنچه فراموش
کرده بودم و بغیر ضد آن الفت گرفته بودم تا جهان بر من منغص شد
و خواستم که در اندوه و هلاک شوم پس از نور ای قفص آواز دادم و ایشان را
نصیحتی کردم و ایشان را نزدیک خود خواندم و در خواستم تا مرا دلالت کنند
بر وجه خلاص از آن مضیق پس ایشان را یاد آمد حیل و مکر صیادان از نجا

ایشان را دیرگر لختی از من و جایگاه من هیچ نیفزود سوگندها دادم بر
ایشان برسم قدیم و صحبت دیرینهٔ محفوظ از شوائب نفاق و با ایشان
عهد و پیمان کردم تا ایشان مرا استوار کردند و واشتند و شک و شبهت
از دل ایشان دور شد و از مکر صیادان ایمن شدند و نزدیک من آمدند و از
احوال ایشان پرسیدم گفتند ما نیز هم بدین رنج و بلا گرفتار بودیم و نومید
بوده از خلاص و همچنین با بلا و اندوه مستانس شدیم پس تدبیر کردیم و رهائی
جستیم و راه یافتیم و حلقهٔ دام از گردن ما بیفتاد و پای بند قفص از پای
ما بیفتاد و در قفص بگشادند و ما بیرون آمدیم من گفتم مرا رهائی دهید
گفتند اگر ما برین تخلیص قادر بودیمی هم ابتدا خود را خلاص دادیمی و
طبیب معلول علاج علیل چون کند پس من جهد کردم و خود را از قفص
بینداختم و با ایشان بپریدم مرا گفتند در پیش تو بقاعیست که از آنجا
نجات نیابی از بلا ایمن نشوی تا آن مسافت که میان من و تو و آن بقاع است
قطع نکنی بر اثر ما آی تا ترا نجات دهیم و بر راه راست ترا بمقصود رسانیم
پس ما بپریدیم میان دو کوه در وادی با آب و گیاه و عمارت بسیار تا از آن
میان بگذشتیم و بر سر کوه اول رسیدیم پیش چشم هشت کوه دیگر دیدیم
بلند که چشم غایت آن ادراک نمی‌توانست کرد بعضی از رفقا ما گفتند
ایمنی نخواهد بود الا که بشتابید تا بسلامت از کوهها بگذریم شتاب
و رنج کشیدیم تا از شش کوه بگذشتیم بپریدن چون بهفتم کوه رسیدیم
و قصد آن کردیم که با اصل آن رسیم بعضی گفتند ممکن باشد که ساعتی

آسایش

آسایش دهیم چه درین سفر رنج بسیار دیدیم و میان ما و اعدا مسافت
دور پذیرفت چه آهستگی کردن در طلب نجات بهتر از شتاب نمودن که
شتاب از مقصود باز دارد در هفتم یک ساعت مقام کردیم بوستانها تازه
و آراسته دیدیم و درخت با میوه و آب بسیار بصفتی که خواست که عقل
ما متحیر شود از زیب و بهای آن و آنجا چندان درنگ کردیم که بیاسودیم و بعضی
از ما گفتند که بشتابید که هیچ مقام نیست چون احتیاط ترا هیچ حصنی
نیست منیع‌تر از حزم و مکث درین مقام بباید گشت و اعدا بر اثر ما می‌آیند
بشتابید تا ازین بقعه درگذریم چون بکوه هشتم رسیدیم کوهی دیدیم بغایت
بلندی و طیور دیدیم بر آن کوه ما وا گرفته که بخوبی و ظرافت و لطافت و
پاکیزگی و حسن و جمال و بهای ایشان هرگز صورتی ندیده بودیم و چندان تلطف
و غمگساری و معاونت نمودند که شرح نپذیرد و چون میان ما و ایشان
انبساطی حاصل آمد صورت احوال خویش بر ایشان عرض کردیم ما را غمخوارگی
بسیار کردند و گفتند در ورای این کوه شهریست که پادشاه آنجا نشیند
و هر مظلوم که حاجت خواهد داد و توکل بر وی کند انصاف بیابد ما
حکم این اشارت و بشارت خرم شدیم و قصد شهر ملک کردیم و بر آن
درگاه بایستادیم منتظر دستوری فرمان فرو فرستادند و دستوری بود هم
و ما را بقصر ملک راه دادند و صحنی دیدیم که آن اول با صنایع با این کوچک
نمود از آنجا عبره کردیم حجاب برداشتند صحنی دیگر دیدیم که از بها و خضارت آن
خرم ما خیره بماند چنانکه در جنب این آن اول فراموش کردیم چون بحجرهٔ پادشاه

رسیدیم جلال وجمال پادشاه بر ما تافت مدهوش وبی هوش شدیم ما را
زبان گفتار نماند از بی هوشی تا هم پادشاه از سر ما مطلع گشت وبلطف وفضل
خویش هوش وثبات وارام با ما داد تا ما بر سخن گفتن دلیر شدیم واحوال
خویش پیش او برداشتیم پس گفت حال دلم شما سوا اندکرد الا آنکس که نهاده است
وشما را ابدان مبتلا کرده است من رسولی فرستم اینان تا بدان اعضای شما
برگیرند وشما را از بدی برهانند وخشنودی شما بجویند شما باز گردید
شاد وبکام دل پس من با رسولان ملک باز گردیدم برادران من از من مطالبت
جمال وفر وبهای ملک می پرسیدند من در هو جز تر الفاظ ووصلی تر بجزء ام گفت
بدانکه او پادشاهی است هرگاه که تصور کنی جمالی بی هیچ عیب وکمالی بی هیچ نقصان
واگرچه مجازی بود جلال وجمال او بقدر قوت واستعداد خویش تصور
کرده باشی وجه او از حسن دان ید او از جود شناس هرکه بخدمت او تازد
نیک بختی اوست هرکه از وی برداز در هردو جهان زیان کار اوست پس ادوستان
کر این قصه من بسمع او رسد زبان بملامت وسخن گفتن گیرد وبر سبیل
ترحم مرا معالجت طبیبی فرماید که مگر عقلت بشولیده است ونوعی از امرض
سوداوی ترا رنجور گردانیده وتو نپذیری که عقلت بر پای است آدمی چگونه
پرّد ومرغ چون سخن گوید مگر مزاجت برمزاجت مستولی شده است وبر دماغت
پیوسته ترا مطبوخ افتیمون باید خورد ولعب فاتر بکار داشتن وغذا
موافق خوردن که در ایام گذشته ترا خردمند دیدیم وخدا داند که ما از
جهت تو رنجوریم واز راه عرف وعادت مثل این بسیار گویند ولکن در تحقیق

سوداء

عبارتی

چنین سخن که اثر کند وهیچ سخن بتر از آن نیست که بنزدیک شنونده ضایع شود
ما را استعانت بخدای عز وجل است وتوکل بر فضل وی واز مردم تو بیزاری
وسیعلم الذین ظلموا ای منقلب ینقلبون بدانکه چون مزاجی حادث شود از
اسباب کلی وجزوی بر وفق این مزاج از واهب الصور بواسطه نفسی ملایم آن
مزاج صورتی حادث شود واگر مزاج در طرف نقصان افتاده باشد اعتدال از
نفس طبیعی یا نباتی در نگذرد صورتی نوعی از معادن یا نوعی از نبات حادث
شود بقدر ونسبت مزاج وماده واگر مزاج نه ملایم ماده بود در حد اوسط
افتد صورت نوعی از حیوانات حادث شود بقدر نسبت ضعف وقوت واگر
ماده نیز در استحالات بغایت لطافت وکمال او فتد نباتی وحیوانی با انفعال
در آن مزاج فاعل باشد وبحکم استعداد وقبول لطف نور نفس ناطقه بریزد و
نفس اشراق کند تا ماده صورت انسان قبول کند انسانی حادث شود بمشیه
ایزد تعالی وتقدس واین ناطقه انسی جزوی لا وجودی صفتی بفعل نباشد
پیش از این ماده بلکه این نفس با این ماده حادث شود از واهب نفوس وصورت
واین نفس جزوی در این بدن حال نبود وقابل تجزی نباشد وچنانکه گفتیم این
نفس بدو صفت موصوف باشد یکی صفت علمی که فعلی بدین قوت فعل ترتیب
بدن میکند وبقوة علمی ترکیب ذات خود میکند واین ترکیب جدا از مفارقات
بود که بفیض ستدن از آن منفعل میشود وعلاقی که میان ذات او وذات
مفارق است وعبارت از این افاضت واستفاضت تصور معقولات باشد
وبضرورت بدن نبود نفس حیات پذیری باشد ونفس را از قوت عامله مدبر

و تحرک و مجی بدن می باشد پس نفس بذات و هیآت و صفات بعینها
مثل این معقولات باشد که گفتیم و این بدن و امور بدنی او را چون شبکه
قیدی و دامی و مدینه یا مهر ابی باشد و امثال این با عالی جامع مختصر پس
سزد اگر خواجه نفس بطیر تمثیل کرد و بر بدن را که اقتناص معقولست بطیران
تمثیل کرد و حصول این محصولات را باقتناص تشبیه کرد و وجود از
مفارق ذات نفس بصورتی عقلی متصل شد و نفس بدان منفعل شد تشبیهی
لایق تر از این نباشد که خواجه کرده است یعنی صید کردن مرغ بمرغ مرغی طیار
چون مفارق و مرغی مقید چون ذات نفس اما آنکه گفت و فی ارجلها بقایا
الحبایل تؤودها فتمنعها النجاة و لا تثبتها فتصفو لها الحیوة فارسی معنی
معنی آنکه گفت نمیتوانستند آزاد پریدن از آن اثر دام بی در پای ایشان اثری
بود که از پریدن باز نمیداشت و بکمال پریدن نمی رسیدند این صفت
حال نفس ناطقه است مادام که با بدنست نه بکلی از حقایق معقولات
محجوبست و نه عین عقل و معقولست و نفس چون بدین صفت عامله بدین بدن
باشد لابد علایق الفت و مهر او با او پیدا شود و باشد که چون قوت
شهوانی و غضبی بر وی مستولی گردد نفس بحکم انقیاد هیات این قوی
بپذیرد و مادام که بدین تدبیر مشغول ماند بود چون مرغی باشد در قفس و دام
گرفتار شده و ابتدا که نفس با بدن حادث شد بغایت ساده بود آنگاه
احوال و احکام بر موجب تواتر و ترادف استعداد متواتر میشود و اگر آن
وقت که استعداد ظاهر شود نفس خواهد تا از این اضداد خلاص یابد یعنی

قوى

یعنی قوی امور بدنی نجات یابد باستقلال ذات خود نتواند تدبیری دیگر نمود
جز آنکه بقوت اشراق نور استعداد این قوی را مقهور میدارد و این قوت عاقله
که جزو اوست قاهر و مستولی میدارد بقوت عامله را و بقدر فراغ و امکان
و حصول استعداد از مفارق فیض می پذیرد و مادام که در بدن بود جز تدبیر
خود نتواند کرد و اگر نیز کسی بیاری باشد و خواهد که او را از علایق نگاه
نجات باشد نتواند بود الا بوقتی معلوم و این آن وقت باشد که قوت غاذیه
عاجز گردد بعد از عجز قوت مولده و نامیه و یا بر حی دیگر از اسباب اجل ظاهر
شود بوجه مشهور و بدانکه احوال نفوس ناطقه منقسم در جهة عالمه
و قوت عامله باشند از مردم که قوت عالمه او تصور معقولات راست کند
یا کرده باشد و نیز قوت عامله او مستولی بوده باشد بر قوی بدنی او و این
مرتبه انبیا و اولیا باشد و غیر ایشان چون صدیقان و حکما متدین و باشند
که قوت عامله او تصور معقولات نکرده باشد اما قوت عامله او ملکه فاضله
و خلق جمیل او را حاصل کرده باشد و این مرتبه صلحاء الناس باشد
که ایشان را پارسا خوانند و نفس بود که قوت عاقله او تصور معقولات
نکرده باشد بل تصور صور نا راست کرده باشد و او را هیات جهل مرکب
حاصل شده باشد و اعتقادی فاسد دارد و اخلاق جمیله و این حال
ضالان و هالکان بود و بعد از وفات معاقب باشند و اگر با عقیدت
بد اخلاق بد دارند حال ایشان بعد از ترک بترین حال باشد و اگر نفسی
بود مشتاق بتحصیل کمال و اخلاق خوب دارد و لکن تقصیر کند و بران شوق

مفارقت کند حال او بد بود و بنوعی از عذاب معذب باشد بعد وفات
و اگر با این شوق و تقصیر اخلاق بد دارد بتر بود و اگر بعضی از مقدمات معقولات
حاصل کرده باشد و طریق استعداد منقطع کرده بقدر حصول کدورات
بدنی رنج و عقوبت یابد ولکن بعد از مدتی خلاص یابد و اگر اخلاق
بد داشته بود مدت عذاب مدید بود و این معنی بطریق حکایت بیان
نتوان گفت و استاد من چنین تقریر فرموده است و این سخن راست
و نکوست در احوال نفس بعد از مرگ و سخن خواجگان ابو علی و ابو نصر
رحمهم الله برین دلیل است که هیئتی که نفس را از بدن حاصل بود بعلاقتی
که میان ایشان افتد آن هیاتی غریبست و آن جوهر نفس نیست
و آن هیات بضرورت اقبال نفسست بر امور بدنی بحکم احتیاجی بود
و جوهر آن هیات مخالف جوهر نفسست و اگرچه آن امور فایض
بود از نفس و هیات نفس بود و آنچه نفس را حاصل آید بسبب اشتغال
بدان آن هیات غریب بود جوهر نفس را و سزاوار بود بدانک منتفی
و زایل گردد چون علایق منقطع شود طالب امام قطعاً در زوال و بطلان
این سخن دراز است و بسیار و درین موضع باشارتی اختصار باید
کرد چنانک بدانی که نفسها را دو حالت است یکی بدشواری مساعدت
شهوت و غضب و دیگر بآسانی و اعمالی بینیم که بآسانی مساعدت
و اعمالی بینیم که بدشواری مساعدت کند و اگر این دو حالت نفس را
ذاتی بودی و لازم جمله نفوس را بودی چه مران صفت از صفات

ک

که نفس را ذاتی بودی چنین نبود پس معلوم شد که این معنی نفس را لازم نیست
و چون ذاتی نیست مکتسب بود و اکتساب آن بمزاولت اوهام بدنی و انفعال
و همی و این طریق واضح است و این ظن که افتد که چون این هیات نفس را
بسبب حدوث بدن بود باید که بزوال بدن این هیات زوال پذیرد این ظنی است
نه ملازم حقیقت چه یک چیز سبب وجود و سبب عدم آن چیز نتواند بود
مگر بدو وجه یکی آنکه وجود او سبب او بود و بطلان او سبب دیگر بدین
وجه واجب بود که بطلان بدین سبب بود او را بدو حال چون آب که گرم
شود سخونت کند و چون سرد شود برودت کند و سخونت باطل کند و شاید
بود که بدین دو سبب مردد و ام شوند ولکن این واجب نیست از آن وجه
که چون تحقیق کنی فاعل این هیات بدنی بیابی که آن را مقدماتی و هیات
این خارج بود چه هیات نیک و بد توابع استعداد بود و این هیات
قابل اشتد و اضعف بود و اندک اندک بدید آید و نیک از افعال
زیادت میشود و بفقد و ترک این افعال ضعیف میشود و دفعة بسته رجوا
نشود و دفعة فاسد نشود و از متممات این اندیشه بود در آن و شوق
بدان و اگرچه فعلی بدنی نبود بحرکت فیض الهی فاتح عقود بود و غاسل
شرح نابالک مگر که عایقی بود از فقد استعداد و با استعداد ضدی
مقام بود چنانک بیدیدکردم چون متممات که یاد کردم برخیزد و مقاومات
حفظه مر استعداد بد را غسل واجب شود اما جایی که از آن اثری نماند
بلکه واجب شود غسل آن مبلغ از آن دوری که مبلغ است اما اندک اندک

وان ریاضی بود واستعانت جوید بعوض فقد متمامی که اگر بودندی
تعویقی تمام فکر بدنی یا غیرت تمام ومفید نبود که مفارق استعانت
جوید در زوال جسمی سماوی وبصورتی از تخیل مر استعداد را چنانکه
فکر در آن وشوق بدان متممات اضداد امداد این تخیل از محجوبات بود
که معانی دیگر بود که بر ما پوشیده بود وبطلب این هیات رفعت حاصل
نیاید چه مادت مستعد قبول غسل تمام نیست بیک دفعه بل هر چند
اندک تر شود استعدادی دیگر حاصل می آید که غسل بدان قوی تر شود
و هر چه قابل اشد و اضعف بود انفعال او در یک استحالت بر یک هیات
نبود و یکسان نبود اگر باشد المقاومة بود و اگر ضعیف المقاومة بود
و زمانی باشد و بنسبت بگردد روا بود که سریع تر بود و روا بود که بطی تر
بس این که خواجه بدان اشارت کرد از بماندن اثر حلقه درهای و بقایا
جراحت علامت از زینت دران آماده بین جهان این علایق نفس است و
بریدن و قصد کردن بکوهها شناختن علم هیئة افلاک باشد و عبارت
کوهها سموات باشد و طیور آن کوهها عبارت از نفوس ایشان است
کثرت و زینت و نزهت کالبدهای سماوی آن نزدیک قومی فلک البروج است
و فلک ثوابت و بدان مرغان استادان صناعت را خواسته است که
راه نمایند کانند بدین علوم و این که گفت امن نیافتیم بدین کوهها
بتمامی آنست که سعادت کلی یافتن در شناختن علم هیئة و ریاضی نیست
وان ریاضی جرخ که از بن هیئة بد حاصل آمده باشد بدین استعدا

جهانم

برخیزد و مکر آن باید که مفارقان را بشناسد تصور حقایق کند تصوری
راست و نظامی کلی در عالم بداند و غایت را تصور کند و آنچه لایق
آن بود بر این عبارات و این رموز از معانی است و روشن است و آن
فضا که او را افلاک تسع از آن عبارت میکند عقل اولست که اول
مبدعات است و او شریف و بدیع ترین و بهترین عقولست و آن طیور دیگر
که از آن کوه عبارت میکند نفوس مفارق اند که یاد کردیم و آن بریدن فوق
این کوهها عبارت از شناختن علم طبیعی است که آنرا علم اسفل خوانند
و سفر کردن در آن کوهها عبارت از شناختن علوم ریاضی است که
آنرا علم اوسط خوانند و باقی عبارتست از علم اعلی و آنچه در مقدمات
این رسالت است از علم اخلاق و غیر آن همین طریق است بیافتن
آن درجه و این مقام و دیوانه دانند صاحب این واقعه را کسی که از
حقایق دور باشد و کیاست و عقل خویش در انکار شناسد و ترا باید
دانست که حد و وسطی و ما یجری مجراه و تحصیل آن باندیشه و اکتساب نه
چنان بود که چیزی که معلوم المکان والطریق بود و آنرا اکتساب و تحصیل
کنند بطریق این آنکه دامی برسانند تا لجه در آن افتد و تعلیمی که در اکتساب
قیاسات دهند از تعلیم بود تا این دام چگونه سازند و بر کدام موضع
نهان کنند تا زود تر صیدی در وی افتد و نسبت فکر با تحصیل حدود
وسطی نسبت تضرع و ابتهال و دعا بود با اجابت و باشد که حدود وسطی
از فیض الهی آید و بود که بی استعمال و تقلیب فکر آید و باشد که ناگاه مرد

بذات بازخورد چنانکه بهر دو طرف التفات کند و هر چند که سفر مرد
از بقاء خیال کمتر بود صید حدود وسطی بدان فکر کمتر بود و بر عکس و آن
عوایق که ازین باز دارد الا اسباب بدنی نبود و چون طرفی از استعداد
حاصل بود و عایق بر خیزد بعد از مفارقت بغایت اسانی حاصل آید
و بود که با مصاحبت نفس با بدن نفس را ضربی از اتصال بمبادی حاصل
باشد و او را ضربی از آن لذة بحاصل آید و اگر نیز اندک و آمیخته بود
چون این معانی چنانکه باید کسی تصور کند این حکایة خواجه رئیس از
عقل دور نشناسد چه این حکایت مبتنی است از کمال احاطت او بدین
و ظاهر تر آن است که او ابدین شرح حاجت باشد و او مؤید من عند الله
بود و بحقیقت این یاد کردیم که در هر عهدی مثل این کس بغایت قلیل عدد و عزیز
وجود باشند و چون تفاصیل این امور یاد کرده شد محصل این مفصل
آن تواند بود که بدین دام و قید علایقی را میخواهد که نفس را بود و باید
و این حلقات دام بود و نفس را ازین علایق من حیث الحقیقة رنجی
بود اگر چه در اکتساب اوایل معقولات بدان حاجتمند است فاما
عایق از ادراک حقایق معقولات جزوی نیست و هر که بدین علایق
قانع گردد و با این الفت گیرد چون مرغی بود مقید دام و قفص و آن
مرغان که ازین دام رهای جسته باشند و اثر دام بر ایشان ظاهر بود
و خلاص کلی بدان مقرون نباشد عبارت از استادان و حکماست
که بقوت مجاهدت و ریاضت از امور بدنی دور ‌ع جوینده در کتب

ما

ما یحتاج مبذول داشتند و گفت چون من این گروه بدیدم مرا یاد آمد
آنچه فراموش کرده بودم یعنی مرا شوقی حاصل آمد بتحصیل کمال و بدانستم
که آنچه با آن الفت گرفته بودم و بال و رنج منست بدان سبب عیش بر من
منغص شد و مثل آن حالت که ایشان را بود مرا آرزو کرد تا خواستم که از
شوق آن هلاک شوم از قفص آواز دادم که نزد من آیید ایشان از من
دوری جستند این عبارت است از آنکه استادان و یاران بمجرد تمنی و شوق
مرد را بعلم راه ندهند تا آنگاه که اخلاق و عادات ظاهر و باطن او برنگ
صفت بدبینند بعدالت و استقامت بشرایط حکما استحقاق و استعداد
چه بر نا اهل ضنت کردن شرط حکمت بدین سبب گفت که سوگند بر
میان نهادم و ایشان را ایمن کردم نزدیک من آمدند یعنی چون بر سیرت
و سریرت من واقف شدند مرا بعلم خواندن راه دادند تا بعضی از
مقصود خویش از ایشان حاصل کنم پس بدان که محصل و طالب علم را
شرایط است چنانکه در مبادی رسالت اشارت بدان میکند یعنی
مرید باید که نکو فهم و راست تصور و حافظ و صبور بر رنج و محنت
بود در طلب علم و در ظاهر و باطن و باطن متساوی و راست و اهل راستی
بود و لجوج و سرکش و عنید و مکار نبود و مایل هوا طبع خود نبود و قاهر
نفس باشد و قوامع هوای خویش و بطبع سریع القبول و سریع الانقیاد
و بطی القبول و بطی الانقیاد نبود و بکیاست و حذق و ذکا خود معجب
و مغرور نبود و بیقین بداند که استاد او بقوة حکمت و ذکا فطنت برو باطن

وهیات نفس او اطلاع دارد بقدر قوة و مکنت خویش چنانکه او
از اسرار بی خبر باشد و حکیم از آن باخبر بود و بر آن سرایر نهانی او
واقف باشد و باید که اخلاق خویش بشریعت آراسته دارد و دو سخنی
و دروغ نگوید و در قبول سرایر کلام استاد خویش درنگ نبود و یقین
بداند که این همه اسباب موانع بود از حصول علم خاصه علوم حقایق
و اگر بخلاف آنچه در دل دارد بیاران و استادان نماید آن معین سبب
خلاف نفوس گردد و از فواید ممنوع و محروم ماند و اگر بدین صفات
حمیده و سیرت مرضیه موصوف تواند گردانید خود را نبود باشد که
حکیمی گردد بعد ما که لئیمی بود نه بطریق زور و بهتان و هذیان و افسوس
امّا چون بطریق افسوس امّا چون رود و اگر بر استاد او مثلا پوشیده باشد
بر استادان دیگر خافی نماند حاصل آن افسوس داشتن با ذات او گردد
بطبع و نفس او بدان هیات منفعل شود بتقدیر و غیرت ایزدی و خواجه
اشارت بدین ابواب میکند آنجا که گوید چون از حال ایشان بپرسیدم
گفتند ما نیز بدین مبتلا بودیم جهد کردیم اول بتدبیر اخلاق و عادات
و نظافت ظاهر و باطن بدین شرایط که گفته آمد نیک نیک بکوشیدیم
و بطلب تحصیل علم رفتیم و آنچه کمال مادران بود بقدر استعداد حاصل
کردیم و بکلی اقبال بوجهه مفارق کردیم و استفاضت از آن جهة راتتم
کنتیم و خود را مستعد قبول فیض کردیم و نتوانیم شما را از بدن نجاة دادن
و متقدمان حکما اخلاف است در خواندن آن علوم بعضی گویند اول علم

اخلاق

قوله

اخلاق اولیتر تا بواسطه هیات خوب داشتن نفس منتهی گردد و
و بعضی گفته اند اول علم طبیعی ولکن علم اخلاق مگر با اوّل اولیتر پس علم
طبیعی و بعد از آن تا ذوات اشیا محسوسات چنانکه هست معلوم گردد
آنگاه علم میزان و بعد از آن تقویم اللسان که آنرا منطق خوانند آنگاه
ریاضیات تهیاء خاطر و صیقل قوة ذهن و ذکا را چه این علوم اگر
چه تصورات آن از مادّه مبرا نبود ولکن خاطر خالی بی مادّه معین هر
چیزی فرض نکند پس بدین سبب اندکی از مادّه دورتر ست و نفس را
بکلی از علایق محسوسات و متخیلات و عوایق مواد مجرد نگرداند لابد
از کوهها یعنی از علم افلاک دانستن بباید گذشت ولکن واسطه بود
میان اشیا طبیعی و اشیا عقلی نفس که عقل چون مرقاتی بود که بواسطه
آن اندک اندک از غشوات متخیلات نجاة می باید پس خواجه مگر
اشارت بدین کوهها میکند که تا لابد از این کوهها خیالی وحتی بر نگذری
شفای کلی نیابی و علت و مرض حصول کمال و تمامی را علاجی دیگر نیست جز
آنکه ازین مهابه بسلامت بگذری امّا آنجا گفت سارعوا در تحصیل
آن علوم اسفل و اوسط تعجیل توان کرد و آنجا که گفت هل لکم فی الحمام
و آنجا که گفت فوقفنا علی قلة و آنجا که گفت منتظرین لاذنه این همه دلیلست
بر آنکه در حصول علم الهی که منزه بود از کل مواد و تعجیل کردن سود ندارد
و فایده نکند که بتیسیر فضل الهی روی نماید چنانکه در ما تقدم بیان آن کردیم
و آن طریق بآهستگی توان رفت و خود را اندک اندک مستعد قبول درجه
درجه گردانید مر فیض الهی را تا بقدر استعداد آنچه مطلوب بود بجسو

بوند و آن دیگر صحن و فضا عبارت از شناختن عقول مفارقست
و طیور عبارت از نفوس ایشان چه هر فلکی را دو نفس است یکی را نسبت
نفس حیوانیست چنانکه با ماست و یکی را نسبت نفس ناطقه است با
ذوات ایشان چنانکه ناطقه را با ما و آنکه گفت چون آنجا رسیدیم
منتظر اذن بودیم یعنی منتظر فیض بودیم اما حدیث جلال و بهاء پادشاه
آنست که بدانی که بادراک ذات احدی هیچ طریق نیست و غایة السبیل
الیها الاستبصار بان لا سبیل الیها و نیز چنانست که از جهت او حجاب
است جز غایت انکشاف او پس غایت انکشاف او حجاب اوست چون
آفتاب هر چند ظاهرتر بود از نگریدن بدو مستورتر بود و ترا بباید دانست
که چون حق تعالی را وجودی بود که مثل آن وجود ترا نبود که بدان اعتبار
کنی مر آنرا چنانکه باید نتوانی دانست و چون در شاهد هیچ ذاتی نیست
که وجود او ماهیت او بود پس هر که وجود او عین ماهیت بود مر
آن حقیقت چنانکه باید نتواند دانست پس از و جز بکمال محض و خیر
محض عبارت نتوان کرد پس . وحده لا شریک له اذ لیس فی الوجود
وجود وجوده وماهیته واحد الا هو فلا اله الا هو خالق کل شیء
الا له الخلق والامر بر این وجه که خواجه گفته است و آن معنی که
از حسن وجود روی و دست گفته است عبارت است از چیزی
کامل محض و ازین است که این سخن در کتب در از شرح توان داد و این
مقدار که من شرح آن دادم امید دارم که مطابق و موافق اصل بود بوجه

من

من خود را این پایگاه ندانستم که مرا آن قدرت بود که ملایم این
رموز شرحی کنم چه از آنچه در کتب و سخنان این خواجه فایده گرفته
بودم بنوشتم بر موجب اشارت بزرگان و این جمع ازین اقسام بیرون
نیست یا سخنی راستست و شرحی مطابق توفیق ایزد بود که مرا موافقت
کرده باشد و مثل این غریب نبود و اگر این سخن شرح رموز نیست که
خواجه بدین رموز چیزی دیگر خواسته است بدین سخن راست
دوستان منفعت گیرند و مرا بدان شرح رموز نارسیدن معذور
دارند و اگر سخن من نه راست بود و شرح نه ملایم هم از قصور و نقصان
من غریب نبود هر که از دوستان بهتر ازین تواند من مستفید باشم آنرا
انشاء الله وحده فصل این فصول بطریق ایجاز و اختصار بیرون
آمدم مرغی تا صید کند نفس را خواست که مطلوب اوست تا کمال خویش
از ادراکات معقولات کند دامها بگسترانیدند یعنی که میان او و قالب
علاقه ساختند صیادان پنهان یعنی که مسبب و واهب و من در میان
گروهی مرغان بودم یعنی که نفسی بودم ایشان مرغان و من در میان ایشان
بدین صفت بودم و آنکه گفت ما را بجهانیدند ما فتنت و ابایش دیدیم
یعنی که مزاج و استعدادی حاصل بود کمان جز چنین نبردیم یعنی که تصور
کردیم آنرا استعداد را این نقش ساید با جان و ما شتاب نمودیم در آمدن
یعنی چون مزاج و استعداد ما تمام حاصل آمد در حال از واهب صور نفس
حادث شد تا آن مزاج و استعداد معطل نشود و آنچه گفت ما ناگاه در دام

افتادیم یعنی علایق میان نفس و بدن حاصل شد و گفت حلقها در گردن
ما افتاد و دام در بالها و پایها ما افتاد یعنی که آن علایق شد که گشت
گفت هرچند حرکت بیشتر کردم تارهای پایم سخت‌تر اندر دلم افتاد
و کار ما سخت‌تر بود یعنی هرچند مصاحبت میان نفس و بدن بیشتر بود علایق میان
ایشان زیادتر بود و بحقیقت تسلیم کردیم خود را بهلاک و مشغول شد
هر یک از ما بدانچه نصیب او بود از اندوه یعنی گفتیم که چنین خواهد بود
و قوت عامله را بتدبیر بدن مشغول مشغول افتاد و چون یک قوت نفس که
آن عالمه است و کمال نفس در آن بود که او ادراک معقولات کند چون در این
ادراک بر او بسته بود اندوهگین و رنجور بود و انجا که گفت تا آن که فراموش
کردیم صورت کامهای خویش را یعنی که آن قوت را از کار باز داشتیم
تا ما را فراموش شد و غافل شدیم که نفس ما از مصاحبت او با بدن
جز تدبیر بدن کاری دیگر نتوان کرد پس نگاه کردم روزی از میان دام
گروهی را دیدم از مرغان که پر و بال خویش از قفص و دام بیرون کشیده
بودند و می پریدند یعنی جماعتی را از حکمای بزرگ دیدم که قوت عامله
ایشان بتدبیر اندکی از بدن مشغول بود و فرصت جسته بودند و قوت
عامله را تمکین داده از فیض مفارق و آنچه گفت اثر حلقه دام در پایها
ایشان ظاهر بود یعنی که علایق نفوس ایشان با بدن ثابت بود و آنکه گفت
اثر نه بدان حد بود که ایشان را از پریدن باز میداشت و نه بدان اندک
بود که ایشان را پریدن مهنا و صافی بود یعنی که التفات نفس ایشان با بدن

نه بدان حد بود که ایشان را از ادراک و اکتساب علوم باز می داشت و نفس ایشان
بحکم علایقی که با بدن داشت این قوت نداشت که جمله معقولات بکمال و تمام
بی قصور و نقصان حاصل تواند کرد پس این علایق نفس با بدن نه بدان حد
بود که مانع بود نفس را از ادراک معقولات که مفارقات را هست بفیض ایشان
بکمال و تمام قبول کند و آنجا که گفت من آن گروه را بدین حالت بدیدم مرا یاد
دادند آنچه من از حال خویش فراموش کرده بودم و آنچه من بدان الفت
گرفته بودم بر من منغص شد یعنی که بدانستم که کمال آدمی در ادراک معقولات است
نه در تدبیر و سیاست بدن پس خواستم که هلاک شوم از بسیاری اندوه یعنی که
اندوهگین شدم از آنکه قوت عامله نفس را از کار باز داشته بودم پس از قفص
آواز دادم ایشان را که نزدیک آیید بمن تا تمام سخن گویم یعنی من از ایشان مدد خواستم
و اعانت ایشان از من بگریختند یعنی نخواستند که ایشان را از اخلاق بد حاصل آید
شود و ایشان را با اهل دنیا التفات و اشتغال بود و کسی ایشان را بی فایده از
مهم ایشان باز دارد پس آنچه گفت سوگند بدیشان دادم تا تمام سخن گویم یعنی
استعداد و شوق خویش ایشان را معلوم کردانیدم تا مرا استوار داشتند و آنجا
که گفتند آن رنج که تراست ما بدان گرفتار بودیم یعنی که این علایق که نفس تو را با بدن است
و این محاربت و منازعت که قوت عامله ترا با قوت بدنی هست آن ما را نیز بوده است و آنجا
که گفت پس تدبیر کردم در رهایی جستن یعنی از استیلای قوی بدنی رهایی جستم
و آن حلقه دام کثرت علایق و موقوف بودن آثار نفس بر امور بدنی رهایی جستم
و آنکه گفت گفتم مرا نیز رهایی دهید آنست که گفتم مرا از علایق بدنی برهانید

وگفتند ما این چون توانیم و مبتلا بودن ما بدین ظلمه هست و طبیعی را که با علق
بود و آن علت از خود دفع نتواند کردن از غیری چگونه خود دفع تواند کرد
گفت پس جهد کردیم یعنی که این مرتبه اکثر بجهد و اکتساب حاصل آید و هر کسی درین
از جهد خود فایده یابد و آنکه گفت مرا گفتند پیش تو بقعتها است بدین بقعتها
عناصر و مرکبات و افلاک خواست که تا تو این جمله نشناسی و بدین جمله گذر نکنی
ترا سعادت نباشد و آنکه گفت بمیان دو کوه وادی است با آب و گیاه بسیار
و عبارت بدین عناصر اربعه خواست و کیفیت تولد و تولید و نشو و نمو را و آنکه
عناصر را عارض گردد و قبل المزاج از انواع حرکات و تحلل و تکاثف و لطایف
احوال کاینات جمادی و معدنی و کاینات نامیات و کاینات حیوانی و غیر آن
و این وجه که یاد کردیم بعضی از علم طبیعی است که آن را علم اسفل خوانند و اما
حدیث کوهها و بنا ساختن آن و بگذشتن بدان عبارتست از علم ریاضی و دیگر
از طبیعی که در و اجزاء عالم و اشکال آن و اوضاع بعضی از بعضی و مقادیر آن و
و ابعاد آن و حال حرکاتی که افلاک را هست و عدد کرها و قطوع دوایر که
حرکات بدان تمام شود بداند و آن اعداد بر وضعی معروفست یعنی فلک
قمر و فلک عطارد و فلک زهره و فلک آفتاب و فلک مریخ و فلک مشتری و فلک
زحل و فلک بروج ثوابت و اگرچه درین خلافست یا اعداد فلک ثوابت و آن بروج
هر دو یکی است یا جداگانه اما آنچه از افلاک تداویر و غیر آن مر بعضی را از
کواکب اثبات کنند خواجه تعرض آن نکرده است و آن هشتم کوه که میگوید چون
نسبت با یکی کنند نهم بود و این عبارتست از فلک البروج و فلک ثوابت میکند و آنکه گفت

یعنی

یعنی گفتند که چه تواند که ما بجندی بیاساییم آن عبارتست از فتوری که افتد
میان انتقال کردن از سیاقت اموری که تعلق بمواد و علایق آن دارد و اموری که
مجرد بود از ماده و علایق آن و آنجا که گفت بشتابید عبارتست از آنکه در شناختن
چیزها که تعلق بماده دارد نفس را کمالی بحقیقت حاصل شود و بدین سبب از دشمنان
خویش از امور جسمانی و علایق مواد کلی نجات یابد و آنکه گفت طیور افلاک نهم
یعنی نفوس ناطقه که افلاک راهست ما را غمگساری کردند و آنچه گفت از ورای
این کوه بشهری فرود آمدید عبارتست از علم الهی و از مرتبت اولی اول مرتبه از آن
نظرهست در معانی جمله موجودات را چون هویت و وفاق و کثرت و وحدت
و خلاف و تضاد و قوت و فعل و علت و معلول و آنکه گفت صحنی دیدم که صفت
خوشی و فراخنایی آن نتوان گفت و بدان صحن آن امور عامه خواست که یاد
کردیم اما آنکه گفت صحنی دیگر دیدم که از نیکویی آن فراموش کردم دوم مرتبه است
از علم الهی و آن نظرهست در امور مبادی که علوم طبیعی و ریاضی و منطق دارد
و آنکه گفت بحجره پادشاه رسیدم عبارتست از مرتبت سیم در علم الهی و آن
نظرهست در اثبات خدای عزوجل اول و توحید او و استحالت آنکه او را شریک
بود در مرتبه وجود و آنکه او یکی است و واجب الوجود است بذات خویش
و آنجا که گفت از جلال پادشاه مدهوش شدم پس بلطف خویش آرام و
انبساط با ما داد این رمزی ظاهرست که اگر مدد فیض او نبود آدمی را یارای آن
نبود که این دلیری نماید و آنکه گفت قادر نبود بر حل دام مگر آنکس که بسته باشد
یعنی که اسباب میان نفس و بدن است علایق داده اند و بر وفق استعداد

آن مزاج این نفس را با آن تن صحبت داده اند هم ایشان توانند که اسباب مفارقت
نفس بدن را مهیا کردانید و ترا بباید شناخت که آدمی را دو نفس است
یکی ناطقه و دیکر حیوانی و منبع نفس حیوانی دل است و وی جون بخاری لطیف بود
از اخلاط باطن حیوانی و ویرا مزاجی معتدل حاصل باید و وی از دل بواسطه
عروق ضوارب که آنرا تنفس و حرکت باشد بدماغ و جمله اندامها میرسد
این نفس حیوانی حمال حس و حرکت است جون بدماغ رسد حرکت وی کمتر شود
اعتدال حاصل آید و جشم و کوش و دیکر حواس از وی قوی بذیرند اکر در بعضی
از عروق سده افتد آن عضو که موخر این سده باشد معطل شود و در وی
حس و حرکت نماند و اطبا این عضو را مفلوج خوانند و علاج جز کشادن
سده باشد و بیش ازین یاد کردیم حکم قوة غاذیه و نامیه و مولده و آنکاه
که قوة نامیه و غاذیه تباه شود اجل بباید و جنانکه منع غذا سبب اجل
بود کثرت غذا هم سبب اجل باشد و آدمی بروزکار جنان شود که غذا قبول
نکند و اکرجه درمیانه این قوتها بر جای بود جون امری خارج ظاهر شود
جون زخم رسیدن یا از بام بیفتادن هم سبب اجل باشد و شایستکی نفس
حیوانی را اعتدال مزاج بسته است جون باطل شد اعتدال مزاج قبول نکند
نفس قوتهای حس و حرکت را و جون قبول نکند اعضا از وی محروم ماند و معطل
شود و بی حس و بی حرکت بماند و کویند بمرد و این حالت را عبارت بمرک
دهند و فراهم آرند این اسباب تا این مزاج از اعتدال بیفتد فرشته ایست
از فرشتکان حق تعالی که او را ملک الموت خوانند علیه السلام بس اینست که کفت

کفت

کفت خواجه که بادشاه کفت که رسول فرستم تا این بند از شما بردارد والله
المعین وبه التوفیق تمت الرساله عن
نقل الحکیم القاضی حجة الاسلام عمر بن سهلان
قدس الله روحه العزیز سنه ١٠٥٩

بسم الله الرحمن الرحیم

رسالهٔ عشق شیخ الرئیس رحمه الله

الفصول

از ما درخواستی اسعدک الله یا ابا عبدالله الفقیه الصوفی که جمع کنیم ترا
رسالتی که در ضمن آن پیدا کنیم سخن در عشق بر سبیل ایجاز و التماس تو مبذول
داشتم از برای خشنودی جستن تو و گزاردن حقهای تو و این رسالت که
بتو فرستادیم در آن هفت فصل یاد کردیم فصل اول در یاد کردن روشن
قوت عشق در هر یکی از هویات فصل دوم در ذکر وجود عشق در جواهر
بسیطه که حس ندارند فصل سیم در ذکر وجود عشق در موجوداتی که
قوتها معدنی دارد از جهت این قوتها فصل چهارم در ذکر وجود عشق
در جواهر حیوانی از آن جهت که قوتهای حیوانی دارد فصل پنجم در ذکر
ظریفان و جوانمردان فصل ششم در ذکر عشق نفوس الهی فصل هفتم
در خاتمت فصول اما فصل اول در یاد کردن روشن قوت عشق در هر یکی
از هویات هر یکی از هویات که در تحت تدبیر است بطبیعت خویش نازع است
اعنی کشنده سوی کمالی که بدو مخصوص است و خیریت هویت او در آنست که از آن
خیریت خیر محض می یابد و همچنین بطبع خویش نافرست اعنی گریزنده است از
نقصی که مخصوص است بدو از جهت هیولی که آن نقص را شر هیولانی گویند
و عدمی زیرا که شر که بعدم تعلق دارد از علایق هیولاست که طبع هیولی نیستی است
و چون این معنی روشن شد اعنی نزوع هر چیزی سوی کمالش و نفرت او از آفت
شر و نقص معلوم باشد که در هر یکی از هویات عشق غریزی و شوقی طبیعی هست

آن خیریت از خیر محض می یابد

و لازم است بحکم ضرورت که عشق در همه چیزها سبب باشد وجود آنرا
زیرا که هر یکی از آن از یکی ازین سه حالت بیرون نیست یا آنکه آن کمال بدو مخصوص
حاصل باشد او را اعنی بغایت کمال باشد یا بغایت نقص باشد یا متوسط
باشد میان غایت کمال و غایت نقص و معلوم است که آنچه تعلق بغایت نقص دارد
جز عدم مطلق نیست و هرچه معدوم مطلق باشد اسم وجود بر آن نیفتد
الا بر سبیل مجاز و توسع کلام و یا در وهم و آنچه چنین باشد از جمله موجودات
نباشد پس معلوم شد که غایت نقص در موجودات [illegible] نیست پس موجودات
حقیقی یا در غایت کمال باشند یا متوسط باشند میان کمال و نقص و نقص از
جهتی که عارض شود طبیعی نباشد اعنی آنچه بطبع طالب آن نقص نباشد بلکه
گریزنده باشد از آن و کمال طبیعی باشد اعنی آنچه بطبع طالب باشد کمال را
پس هیچ چیز از موجودات از ملابسه کمال خالی نباشد و ملابست وی آن کمال را
بعشقی و نزاعی باشد در طبیعت او که بدان نزاع متأخذ باشد و ملازم
آن کمال را و آنچه روشن کننده اینست از جهت علیت و لمیت آنست
که هر یکی از هویات مدبر از کمال خاص خود خالی نیست و معلوم است که ذات
او کفایت نیست در وجود آن کمال ویرا اعنی آن کمال او را نه ذاتی است
بلکه از سببی خارج است زیرا که کمال هویات مدبر بضرورت از کمالی مستفاد است
ذاتی و روانیست که این مفید مر این کمالات را بر سبیل قصد افادت کند
یک یک را چنانکه روشن کرده اند حکما در موضع خویش پس چون افادت
بر سبیل قصد روا نیست در حکمت و حسن تدبیر او چنان واجب بود که

نقص

نزاع [illegible]

در هر یکی شوقی غریزی و نزاعی طبیعی بنهند که بدان نزاع طالب کمال خود
باشد از مفیدش عند عدم آن و حافظ باشد آن کمال را چون حاصل
آید او را تا امر سیاست و تدبیر نظام کلی روبنده باشد علی الدوام
و چون این معنی مقرر شد و چون عشق در موجودات معلوم شود
که ضروری باشد زیرا که اگر این عشق در طبیعت هویات نباشد
نه در وقت عشق کمال طالب آن باشد و نه در وقت هستی حافظ
آن و باید که این عشق از هویات مفارق نباشد اعنی باید که این
عشق در طبایع موجودات سرشته باشد بر وجهی که از آن برنخیزد
و اگرنه حاجت باشد او را بعشقی دیگر که حافظ این عشق باشد
و سخن در آن عشق همین بود تا بما لانهایة له کشد تا بعشقی رسد
که وجود او در هویات ذاتی باشد و مفارق نشود البته و نیز اگر
اگر عشق را بعشقی دیگر حاجت بود که حافظ آن بود عشق اول معطل
باشد اعنی بیکار و بی فایده بود زیرا که آن عشق دوم خود حافظ
کمال باشد پس عشق اول معطل باشد و در طبیعت اعنی در وضع الهی
هیچ چیز معطل نیست بازانکه هیچ عشق خارج نیست از عشق مطلق کلی
پس وجود هر چیزی از مدبرات بعشقی غریزی است و ما در این باب [...]
بزرگتر طلب کنیم و پایه بلندتر برشویم و بحث کنیم از وجودی که عالی
و مقدس است از وقوع در تحت تصرف و تدبیر مدبر و گوییم خیر بذات
خویش معشوق بود و دلیل بر این آنست که هر که حرکتی کند بسوی امری از امور

[بعد]

وعلی

وعملی از اعمال در آن کار خوض باشد او را که خیر حقیقی از آن چشم دارد
و اگر خیر بذات خویش معشوق نبودی همه همتها در تصرفات بر طلب
خیر مقصور نبودی و همچنین خیر عاشق است خیر را زیرا که عشق بحقیقت
جز ادراک ملایم نیست و استحسان حسن اعنی در یافتن موافق و نیکو
دیدن نیکو نیست و این ملایم و حسن چون از ذات جدا شود اگر آن
بود که بر و مفارقت روا بود هم او مبدا نزاع باشد و عشق و همچنین
در وجود مبداء تا حد و ملازمت باشد و بر جمله هستان موجودات
ملایم خود را نیکو بینند در وقت وجود و بدو مشتاق باشند در وقت
مفارقت و خیر بحقیقت جز ادراک ملایم نیست انکار استحسان و نزاع
و استقباح و نفرت در وجود از جمله علایق خیریت باشد زیرا که اطلاق
آن در وجود بر وجهی استصواب بذات روا نیست الا از جهت خیریت
زیرا که صواب چون از چیزی موجود شود بذات آن لذات و خیریت
او باشد پس روشن شد که خیر نیز عاشق خیر است زیرا که مدرک اوست از آن
وجه که ملایم است و علت عشق با آن چیز ست که یافته باشد از معشوق
یا خواهد یافت و هر چند که خیریت بیش باشد استحقاق معشوقی باشد
و چون این معنی مقرر شد گوییم موجود مقدس از وقوع در تحت تدبیر
غایت است در خیریت و چون غایت است در خیریت غایت باشد
در معشوقیت و غایت باشد در عاشقیت و عاشق و معشوق یکی
باشند بذات لیکن عبارت مختلف است زیرا که از آن روی که مدرک

[الا ملایم]

جمال حضرت خودست عاشق است وازان روی که ذات او مدرکست
بذات معشوقست وپیش ازین گفتیم که خیر عاشق است خیر را زیرا که عشق
ابتهاج بادراک ملایم است وخیر اول مدرک است ذات خود را بفعل ابد
الدهر پس عشق او اکمل عشقها باشد وچون در صفات الهیت تمایز و
تعدد وکثرت نیست عشق او صریح ذات ووجود باشد اعنی عشق خیر محض
پس موجودات با وجود آن بسبب عشقی باشد که در واست چون هویات
با وجود آن وعشق هر دو یکی باشد چون خیر محض سبحانه وتعالی برهست
مند که هویات از عشق خالی نیست وما بیان این خواستیم

فصل دوم

در ذکر وجود عشق در اجسام بسیطه که حس ندارد بسایط که از جسم
خالی است بر سه قسم است یکی هیولی ودوم صورت وسیم اعراض و
فرق میان اعراض وصورت آنست که صورت مقوم هیولی است ومقوم
جوهر جز جوهر نباشد از بهر اینست که الهیان از اوایل صورت را اسم جوهر
دادند واز بهر انکه وجود آن بی وجود هیولی روا نیست اسم جوهریت
هیولی
از وی برنخیزد زیرا که هیولی نیز بی صورت قوام ندارد وهم جوهر است
واز بهر احتیاج عقارنه صورت نام جوهری از وی برنخیزد اما از
بهر انکه صورت چون موجود شود از وجود او قوام هیولی حاصل شود
صورت را جوهر گویند بنوع فعل وهیولی را گویند جوهرست بنوع
قوت ودرین جمله حقیقت صورت مقرر شد که جوهرست واین
اطلاق بر عرض روا نیست زیرا که عرض مقوم جوهر نیست وبهیچ وجه

داخل

داخل در حد جوهر نیست وچون این جمله مقرر شد گوییم هر یکی ازین
هویات بسیطه که حس ندارد قرین عشق غریزی است که از آن خالی
نشود البته وآن عشق سبب است در وجود او اما هیولی از بهر انکه
آرزومندست
پیوسته بصورتی که ندارد وچون صورت یافت ببقای آن حریص باشد
واز بهر اینست که چون صورتی از وی برخیزد در حال بصورتی دیگر در آویزد
از بیم انکه نباید که از صورت خالی ماند ومعدوم شود زیرا که هر چه هست
از هویات از عدم گریزانست بطبع الا آنست که هیولی از عدم اضافی
خالی نشود زیرا که در وهیئة جز بقوت باشد واز بهر اینست که از عدم
مطلق میگریزد وچون از صورتی خالی شود در صورتی دیگر آویزد تا عدم مطلق
او را در نیابد زیرا که ما معلوم کردیم که تا از صورتی دور نباشد جز عدم اضافی در
او نیابد واگر صورت اصلا نباشد عدم مطلق در و رسد واینجا حاجت
نیست که در شرح لمیة آن خوض کنیم پس مثل هیولی چون زن زشت روی
که پیوسته روی پوشیده دارد از بیم آنکه نباید که چهره اش پیدا شود
زشتی او بر ملا آشکارا گردد هیولی نیز پیوسته صورت زشت خویش
بقناع صورت پوشیده میدارد که نباید که لباس صورت از وی برخیزد
وزشتی روی او پیدا شود اعنی معدوم شود وهیچ چیز زشت تر و
مکروه تر از عدم مطلق نیست درین جمله روشن که در هیولی عشق غریزی
هست اما وجود عشق غریزی در صورت ظاهرست وظهور آن از دو
وجه است یکی آنست که چون در هیولی حاصل شد ملازمت آن نگاه دارد

و کوشد که از وی زایل شود و دوم آنکه پیوسته کمالات طبیعی
خود را و مواضع طبیعی را ملازم باشد و هرگه که از آنجا جدا شود اگر مانعی
نباشد حرکت کند سوی آن بطبع چون صور اجسام بسیط یعنی
عناصر چهارگانه و عنصر اثیر و چون اجسام مرکبه از اجسام بسیط چهارگانه
و معلوم است که صور ملازم بیرون از این شش قسم نیست و اما اعراض خود
عشق در وی ظاهر است زیرا که چون در موضعی حاصل شد از آن جدا نشود
الا بضدی که او را بر دارد بقهر پس درست شد که هیچ چیز از بسائط
از عشق غریزی خالی نیست **فصل سیوم** در وجود عشق در نفوس
نباتی اینجا سخن مختصر کنیم و گوییم همچنانکه قوتها نفس نباتی سه قسمت یکی
قوت غذا دادن و پذیرفتن و یکی قوت تربیت و نمو و یکی قوت تولید
مثل همچنین عشقی که مختص است بنفس نباتی سه قسمت یکی مختص است
بقوت غذا دهنده اعنی پرورنده و آن عشق مبداء شوق اوست
بحضور غذا چون مادت محتاج شود بدان و همچنین مبداء بقای غذاست
در غذا خوار پس از آن متحیل شود با لطبیعت مغتذی و قسم دوم که
مختص است بقوت نامیه همچنین مبداء شوق اوست سوی تحصیل
زیادت طبیعی که مناسب است در اطراف مغتذی و قسم سیم که مختص است
بقوت مولده مبداء شوق اوست بمهیا گردانیدن مبداء کاین قبول
مثل او را و معلوم است که این قوتها هرگاه که موجود شود این عشقها
که گفتیم او را لازم باشد اعنی غاذیه چون غذا نیابد در وقت حاجت

طالب

طالب آن باشد و چون یافت از حال بگرداند تا مشاکل طبیعت مغتذی
شود و نامیه چون غذا یافت بر اطراف مغتذی قسمت کند بر وجهی
متناسب تا هر یکی را آنچه بکار آید برسد و مولده در وقت خویش
آهنگ تولید مثل کند تا دانه و ثمار پدید آید پس درست شد که
در هر یکی عشقی غریزی است که حکمت صانع خود در ایشان نهاده است
تا هر یکی را از کمال خویش باز نمانند فسبحانه و تعالی عما یقول الظالمون
علوا کبیرا **فصل چهارم** در ذکر عشق در نفوس حیوانی هیچ
شکی نیست در آنکه هر یکی از قوتهاء نفس حیوانی مختص است بتصرفی که
او را عشقی غریزی بدان تصرف میدارد و می انگیزد بدان و اگر چنین نبودی
وجود آن در بدن حیوانی از جمله معطلات بودی اگر یکی را از نا موافق
نفرتی نبودی و سوی موافق عشقی و شوقی طبیعی نبودی وجود آن بی فایده
بودی و معلوم شده است که در طبیعت اعنی در وضع الهی هیچ معطل و بی
فایده نیست و این معنی که ما گفتیم اعنی الفت با موافق و نفرت از مخالف در
هر یکی از این قوتها ظاهر است اما در قوتهای حسی معلوم است که هر یکی را
بعضی از محسوسات خوش آید و از بعضی بگریزد و اگر این نبودی جمله محسوسات
با اضافت با قوتها حسی یکسان بودی آنگه ضار را از نافع تمیز نکردی و خود را
از مضار نگاه نداشتی و هلاک جمله حاصل شدی و همچنین حواس باطن نیز
این حکم دارد نه بینی که قوت خیال چگونه از تخیلات ناخوش بگریزد و در
تخیلات موافق آویزد و در جزء غضبی همچنین نزاع و شوق کند تو خشن [illegible]

دگریز از خواری و فروتنی نهاده است اما در جزء شهوانی نخست مقدمهٔ
بیاوریم که نافع باشد درین باب و در فصول دیگر و آن آنست که عشق منشعب
میشود بدو قسم یکی طبیعی و حاصل وی بهیچ مرتبه نه ایستد الا که بغایت رسد
ما دام که از بیرون مانعی نباشد که او را منع کند بقهر همچون سنگ که ممکن
نیست که هرگز از تحصیل غایت خود فرو ایستد اعنی از اتصال بمکان طبیعی خود
و سکون در آن الا که عارضی او را از آن منع کند بقهر و همچنین قوت غاذیه
و دیگر قوتهای نباتی که هیچ یکی از عمل خویش باز نه ایستد الا که مانعی غریب ایشان را
منع کند و قسم دوم در عشق اختیاری است و حامل آن روا باشد که از
معشوق خویش برگردد و لکن بر بعضی نوعی که صورت بندد و یرا که حصول آن
ضرر از وصول آن نفع که معشوق اوست موثرتر باشد همچون خر که در وقت
جو خوردن از دور گرگی ببیند بگریزد و معشوق خود اعنی جو را رها کند از
برای آنکه مضرت از گرگ حاصل خواهد آمد او را بی منفعتی که از جو حاصل
آید راجح باشد و باشد که عشق طبیعی او را ارادی دایل معشوق باشد
چون غرض در تولید مثل که هم بقوت نباتی متعلق است و هم بقوت
شهوانی حیوانی و چون این معنی مقرر شد گوییم قوت شهوانی از جمله
قوتهای حیوانی مشهورترست بحصول عشق غریزی در وی و حاجت نیست
باظهار این معنی و معشوق او از آن روی که حیوانست بی آنکه ناطق باشد
هم معشوق قوت نباتی است اعنی مقصد اقصی حیوانات دیگر الا که جز
انسانست در معشوقیت هم مقصد قوت نباتی است و آن تولید مثل است

که

که عشق قوت نباتی جز تا بدینجا نیست و همچنین عشق حیوانات دیگر جز انسان
الا آنست که افعال که از عشق قوت حیوانی حاصل آید بنوعی اشرف و افضل
حاصل آید زیرا که بیشتر بر سبیل اختیار واقع شود تا بحدی که بعضی از حیوانات
بقوتهاء حسی اعمالی کند که از لطافت و شگفتی چنان نماید عوام را که مصدر
آن قوتی است زاید بر قوتی شهوانی و عند التحقیق هم از خواص قوت شهوانی است
و اگرچه قوت حسی است و قوت بهیمی شهوانی موافق است با قوت نباتی
در غرض در بعضی از افعال همچون تولید مثل که حصول آن از هر دو قوت اعنی
نباتی و حیوانی نه بقصد اختیاریست و اگرچه در حصول فعل میان ایشان خلاف است
زیرا که حیوانات غیر ناطق و اگرچه حرکت کنند باختیار سوی فعلی که مودی
بود بتولید مثل اعنی مجامعت آن حرکت از وی نه از بهر تولید مثل است
اعنی قصد او سوی ماده نه از بهر آنست که مثلی از میان ایشان تولد کند
زیرا که او خود این معنی نداند اعنی که آن فعل بتولید می انجامد بلکه او در
حال حرکت از تقاضای طبیعی عشق غریزی میکند سوی قضاء شهوت اما
عنایت الهی باین اقتضا کرد از بهر بقاء حرث و نسل زیرا که چون معلوم بود که
مواد کاینات از فساد خالی نتواند بود و بقاء اشخاص جزئی ممتنع است
حکمت ایزدی ایجاب کرد صرف عنایت را باستبقاء انواع و اجناس و کل
هر شخصی از اشخاص کاینات شوقی و عشقی طبیعی مرکب کرد که آن شوق مبدا
اموری باشد که مودی بود بتولید مثل و در هر کاری آلاتی که بکار آید بایست
مهیا کرد تا هر چیزی از کاینات اگرچه بشخص نماند بنوع باقی باشد و چون

جانوران دیگر جز انسان سعادت قبول قوت نطق نیافتند ممکن نبود
ایشان را ادراک حقایق کلیات وازین جهت در ادراک غرضها در
امور کلی باز ماندند وقوت آن نداشتند که بفکر عواقب امور دریابند
وبدانند که هر فعلی بچه انجامد لاجرم عنایت ایزدی اقتضا کرد سرشتن
شهوات طبیعی در ایشان تا آن شهوات مبداء افعالی باشد که مودی
بود بتولید مثل وحصول غرض در بقاء نوع ایشان وتقریر این فصل
وفصل دیگر که گذشت نافع است در بسیاری از انچه خواهد آمد درین
رسالت **فصل پنجم** در ذکر عشق ظریفان وجوانمردان مرد وبها نیکو
واجبست بر ما که پیش از ذکر غرض درین فصل چهار مقدمه فرا پیش
داریم یکی آنکه هر قوت از قوتهاء نفسانی چون قوتی دیگر بدو پیوندد
ازو عالی تر وشریف تر آن قوت نفسانی را بدپیوستن این قوت زیادت
رونقی وصفائی پیدا شود که هر فعلی که بعد از ان ازوی حاصل آید زیادت
شرف ومزیت دارد بران فعل که پیش از انضمام آن قوت حاصل آمدی
اما بعددیا بحسن اتفاق واحکام یا بلطافت ماخذ فعل وزودی حصول
غرض بنیکوتر وجهی واین از بهر آن گفتم که هر قوتی در عالم موافقت اثری
دارد در تایید صاحب خویش وتقویت او باز داشتن ضرر ازو که
دران تایید وذب اعنی منع ضرر او را حاصل آید از جهت قبول
آن زیادت بهائی وکمالی وهمچنین در تصرفات بعضی بعضی را یاری
دهند چنانکه شهوانی نباتی را یاری کند در طلب غذا وغضبی دفع

کند

کند ازو چیزهاء زیان کننده وچنانکه قوت نطقی قوت حیوانی را در مقاصد
بر سر صواب میدارد واو را لطافتی وبهائی زیادت کند در استعانت بدو
وازین سبب است که قوت حسی وشوقی در انسان پای از حد بیرون نهد در
افعالش تا لجدی که در افعال خود مقاصدی طلبد که جز قوت نطقی بدان وفا
نکند ومثال این قوت وهمی است که قوت نطقی بدو استعانت جوید در بعضی
از وجوه دریافت مطلوبش بوجهی از استعانت که آن را انعطاف قوت نطقی
او را زیادتی در قوت وصفا حاصل شود تا چنان شود که فضول در سر گیرد
وخرمی نماید بنیل آن مطلوب تا پندارد که آن مطلوب خود او دریافته است
نه قوت نطق ودعوی دریافت معقولات در سر گیرد وهم در فور چنان شود
از استیلا که نفسی که کامل نباشد بدو سکون کند وبدعوی او فریفته شود
تا اعتقادات فاسد حاصل گردد ومثال این چون بنده بدست که خداوندش
در بعضی از مهمات بدو استعانت جوید واو را کار فرماید وچون این مهم بر آید
بنده خرمی نماید عظیم وچنان گمان برد که آن مهم خود از دست او بر آمده است
وخداوندش از ان عاجز بوده است وپندارد که اگر خداوندش او را بر سر انکار ندا
او خود بچه استعمال ندانستی وهمچنین است حال قوت شوقی از انسان واین
باب یکی از جمله علل تباهی است وسبب فساد الا آنست که وجود این معانی ضروری
در موضعی که خیر مطلوبست اند واز بهر این ضرر اندک که ازو حاصل میشود بفنا
باآن خیر بسیار که از وجود او میخیزد ننایستی که نبودی زیرا که از جمله حکمت نیست ترک
خیر بسیار گفتن از بهر انکه نباشد که شری اندک پدید آید زیرا که در ترک خیر بسیار

حصول شر بسیار باشد آنکه چنان باشد که از بهر آن تا شری اندک حاصل نیاید
شری بسیار حاصل کرده باشد و این نقص حکمت است همچنانکه آتش که رکنی از ارکان
عالم کون و فساد است و در و منافع بی اندازه است که ایجاد حصر نیاید از بهر آنکه بد
کرد تا حیوانی در وی سوخته شود یا سرای فقیری سوخته گردد یا مثل آن شرهاء
جزوی حاصل شود آتش در وجود نیاورند از بهر آن تا مضرتی اندک نباشد
منفعتی بدین عظیمی که قوام عالم کون و فساد بدوست در وجود نیاورند لکن لازم
آید که موجودات عالم کون و فساد اصلا در وجود نیاورند پس هر کدام عقل فرض
توان کرد که بینی کلی بدین اولیتر از بینی منافع و کمال جزوی از اجزاء او که باضافت
با او خود پدید نیاید تعالی الله عما یقول فیه الجاهلون علوا کبیرا و این کلمات اگر
چه در اصل نبود اما چون وقت اقتضا کرد گفته آمد تا خوانندگان ما را معذور
دارند اما مقدمه دوم آنست که انسان را فعلی چند هست که از او واقع
آید بسبب قوت حیوانی دون انسانی و همچنین انفعالاتی هست که بسبب تعلق
از این وجه با اشتراک قوت نطقی الا آنست که نفس حیوانی او چون مجاورت
قوت نطقی بهائی و کمالی یافته است که دیگر حیوانات را نیست این افعال بنوعی
شریفتر و کاملتر از او واقع شود و اینست که از محسوسات هرچه لطیفتر
و نیکوتر و بمزاج تمامتر اختیار کند و از غذاها هرچه خوشتر و موافقتر طلب کند
و همچنین بقوت متخیله چیزها تخیل کند در صفا و بها نزدیکتر باشد بصفا
معقولات و در افاعیل غضبی چندان نوع از انواع حیل و تدلیس برانگیزد که در
شمار نیاید که تا بدان حیل غلبه و ظفر یابد و در طلب شهوانیات وجوه بسیار اندیشد

تا مراد خویش بدست آرد و از قوتهاء حیوانی بمشارکت قوت نطقی افعالی
بحاصل آید که آن فعل از یکی از ایشان تنها حاصل نیامدی اگر دیگری با او
شریک نبودی چنانکه قوت حسی مر قوت نطقی را کار فرماید تا از جزویات
بطریق استقرا امور کلی حاصل کند و همچنین یاری خواهد بقوت متخیله
در تفکر کردن تا بواسطه آن بغرض خویش رسد از ادراک امور عقلی
و چنانکه قوت شهوانی را کار فرمایند نه از بهر قضاء شهوت تنها بلکه
از بهر تشبه بامور عالی در استبقاء انواع یعنی از بهر آن تا حرث و نسل
پیوسته ماند و خاصه در استبقاء نوع انسانی که افضل همه است
و همچنین کار فرماید قوت شهوانی را نه از بهر وجهی که اتفاق افتد بل بر وجه
صواب و فرا گرفتن انواع شهوات یعنی از جای که باید گرفتن و غرض در آن
نه کرا آن مقصود باشد یعنی مجرد قضاء شهوت بل غرض افضل آن باشد
تا شخص انسانی بماند که افضل انواع زمینی است و قوت غضبی را کار فرماید
در کارزار کردن و مقصود از آن نه مجرد حصول غلبه باشد بل غرض
ذب و دفع باشد از مدینه فاضله و امت صالحه تا بدان بر بیگانان مستولی
نشوند و افعالی دیگر هست که از انسان حاصل شود و آن از خواص قوت
نطقی باشد چون حب معقولات و طلب سرای آخرت و آرزوی مرگ بعد از
حصول آنچه ممکن گردد از کمال اگر یافتن صحبت فرشتگان و جوار حق سبحانه
جز بمرگ حاصل نشود اما مقدمه سیوم آنست که در هر یکی از اوضاع

الهی سبحانه خیر حقیقی هست و هر یکی از خیرات مأثور و مطلوب است امّا
وقت باشد که صارفی پدید آید از ایثار و اختیار آن و این آنگاه باشد
که کردن آن فعل و طلب آن خیر مؤدّی بود بشرّی که از آن راجح‌تر و قوی‌تر باشد
از آن خیر و مثال این آنست که بخشیدن مال اگرچه خیر است و خوش است
و پسندیده است چون مؤدّی باشد بآنکه در دست چیزی نماند و
درویشی حاصل آید از آن احتراز کنند و از اینست که شرعاً و عقلاً از
تبذیر منع کنند اعنی جمله بخشیدن چنانکه در دست چیزی نماند و بخلق
محتاج شوند و مثالی دیگر از مصالح ابدان آنست که خوردن افیون اگرچه
نافع است و مطلوب از بهر تسکین رعاف اعنی از بینی آمدن خون امّا از آن احتراز
کنند از بهر وجود خیری از آن کاملتر و نافع‌تر و آن نگاه داشتن صحت
مطلق است و حیوة امّا مقدّمهٔ چهارم آنست که نفس ناطقهٔ انسانی
و نفس حیوانی که انسان راست از بهر مجاورت قوّت نطقی پیوسته عاشق
باشد بهر چیزی که نیکو باشد در نظم و تألیف و اعتدال چون آوازهای
موزون متناسب و همچنین خوردنیهای لذیذ که مرکب باشد از طعامهای
مختلف ترکیبی متناسب و آنچه بدین ماند از انواع محسوسات و نزاع
قوّت حیوانی بدین معانی بنوعی از قوّت تولیدی طبیعی باشد از جهت
قوّت شهوانی تولیدی باشد و امّا قوّت انسانی از بهر آنکه سعادت
تصوّر معانی عالیه از طبیعت دریافته است اعنی ادراک معقولات
و معلوم شده است او را که هرچه بمعشوق اوّل نزدیکتر است بمرتبه نه

عاشق

عاشق آنچیز در نظام بکمال‌تر است و در اعتدال بغایت‌تر است
و هرچه از وی دورتر است بخلاف اینست زیرا که هرچه بدو نزدیکتر است
بوحدت و توابع وحدت چون اعتدال و اتفاق نزدیکتر است و هرچه
از وی دورتر است بکثرت و توابع کثرت چون تفاوت و اختلاف نزدیکتر است
چنانکه حکماء الهی بیان کرده‌اند در مواضع خویش پس هرگاه که نفس ناطقه
بچیزی از این معانی رسد که ترکیب و هیأت او نیکو و با اعتدال باشد
او را دوست دارد و جنس محبّت و عشق در وی کند و چون این مقدّمات
چهارگانه مقدّر شد گوییم از شأن انسان آنست که صورتها و منظرها
نیکو دوست دارد از جهت این معانی که گفته شد و وقت باشد
که این معنی را اعنی دوستی صورتهای نیکو از وی ظرافت و جوانمردی شمرند
و این آن وقت باشد که دوست داشتن وی آن صورت را نه از برای
قضاء شهوات نفس حیوانی باشد زیرا که این دوست داشتن یا
مختص باشد بقوّت نطقی یا مشترک باشد میان هر دو و لکن اگر مختص باشد
بقوّت حیوانی عقلا آنرا فتوّت و ظرافت نشمرند زیرا که شهوات هرگاه
که انسان آنرا چنان فرا گیرد که مقتضاء قوّت حیوانی بود در آن مضرّت
نفس ناطقه باشد و بنقیصه باز گردد زیرا که مقتضاء قوّت نطقی
کلیات عقلی است که دایم است نه جزویات حسّی که فاسد است پس
باید که اخذ آن شهوات بوجهی باشد که مشترک بود میان هر دو تا
نقصان نیارد اعنی از آن وجه فرا گیرد که باید گرفتن و بیان دیگر کردن با

آنست که انسان هرگاه که صورت نیکو دوست دارد بهر ادراک لذت
حیوانی مستحق ملامت شود چون فرقی که زنا و لواطت کنند و علی الجمله
کسانی که فسق کنند دوم هرگاه که صورت نیکو را باعتبار عقلی دوست دارند
چنانکه گفته آمد آن محبت را وسیلتی شمرند بسوی رفعت و تناهی
در خیریت زیرا که میل او سوی چیزی باشد که از عنایت حق بمزید حظوظ
و کمال نصیب و یافت اعتدال مخصوص باشد و مانند کسی او با مور عالی
شریف بسته باشد پس این کس نفس سوی امور عالیه باشد و صاحب
این نفس را ظریف و جوانمرد خواندن روا باشد و از اینست که گر کسی
یابند از ظرفا و حکما و کسانی که طریقت اخلاق ورزیست طبعان نادر
الا که دل او را مشغول یابند بدوستی صورتی نیکو از صور انسانی که ویرا
از کمال حسن و اعتدال نصیبی باشد زیرا که این انسان که صورت نیکو دارد
او را ورای کمال انسانیت فضیلتی دیگر حاصل شده است و مزیتی یافته
است اعتدال که آن مستفاد است از تقویم طبیعت و اعتدال آن و از
عنایت الهی در حق او بسته حاصل آمده است پس از جهت وجود این معانی
مستحق است که او را از میان دل دوست دارند و صفا و وداد او را
بجنبند و از این بود که سید عالم صلعم خبر داد که اطلبوا الحوایج عند حسان
الوجوه زیرا که دانست که نیکویی صورت الا از جودت ترکیب طبیعی حاصل
نشود و جودت اعتدال و ترکیب در شمایل و اخلاق اثر کند تا خلق
نیکو بدید آید مستحق آن باشد که از و حاجت خواهند و باشد که از

تباهت
خصوصیت
یعنی
شمایل جمع شمال است یعنی خوی و طبیعت و عادت

مردمان

مردمان کسی باشد که اگر بصورت قبیح باشد خلق او خوش باشد
و این معنی از دو وجه بیرون نشود یا آن باشد که قبح صورت نه از جهت
قبح اعتدال حاصل شده باشد در ابتدا بلکه از جهت فسادی باشد
که از بیرون عارض شود یا آن باشد که حسن شمایل نه بحسب طبایع باشد
بلکه بحسب اعتبار باشد و خلق نیکو بواسطه افعال نیکو و متابعت
شرع و عقل حاصل شده بود و نیز باشد که کسی را صورتی نیکو بود
و خلق ناخوش و آن نیز هم از دو بیرون نباشد یا آن باشد که قبح شمایل
از جهت عارضی باشد که در طبایع حاصل شود بعد از استحکام ترکیب
یا از جهت اعتبار باشد که گفته آمد و بتکرار افعال ناخوب و مخالفت
شرع و عقل هیأت بد در نفس حاصل شود و خلق ناخوش شود و بدانکه
دوست داشتن در آغوش گرفتن معشوق و دوم دوست داشتن بوسیدن
او و سیم مباضعت و مجامعت فاما حب مجامعت هرگاه که غرض قضاء
شهوت حیوانی بود زشت باشد بغایت زیرا که قوت نطقی را عشق آن
وقت زیان نکند که در آن عشق قوت حیوانی مقموع و مقهور باشد و قوت
نطقی غالب و اگرچه آن عشق شرکت باشد میان ایشان از اشتراک در فرمان
دادن و تدبیر کردن نباشد بلکه امر و تدبیر جز بقوت نطقی نباید که مفوض
باشد زیرا که اگر قوت حیوانی را در تدبیر و مشورت شرکت دهند کار
مختل شود که قوت حیوانی جز قضاء شهوت طلب نکند از هر جای که باشد
بهر وجه که باشد و او را نظر بغایت و طلب مصلحت نباشد که این معنی

کار او نیست بل معنی شرکت آنست که از نفس نطقی تدبیر و امر باشد
تا نفس حیوانی آلت باشد بسوی حصول مقصود و نفس نطقی آن قضاء
شهوات را از برای غایتی طلبد چنانکه قضای شهوت بطن نه مجرد طلب
غذا باشد بل غرض آن باشد تا بدن برجای بماند و نفس بواسطهٔ بدن
زاد آخرت بسازد و قضاء شهوت فرج از بهر استبقاء نوع باشد که
این بتوالد و تناسل حاصل شود و معلومست که طلب نسلی در زنیه
محالست و در ما دینه اگر حلال نباشد زشت است پس باید که
طلب این معنی اعنی تناسل و توالد از جای خود کنند و بوجه خود کنند
و این تدبیر جز باستیلاء قوت نطقی تمام نشود اما در آغوش گرفتن
و بوسه دادن اگر غرض در آن نزدیکی جستن و اتحاد باشد نه فسق
و فجور زشت نباشد زیرا که عاشق چون معشوق را بجستن چشم دریافت
خواهد که بحس لمس نیز دریابد آنگه شوق معانقه برخیزد و خواهد
تا نسیم مبداء فاعلی که نفسانی است از دل خیزد تا مثل از نسیم معشوق
آمیخته شود پس شوق تقبیل برخیزد و این غایت قرب جسمانی باشد
و بذات خود قبیح نیست بل بدان قبیح شود که غرض از آن قضاء شهوت
حیوانی بود و چون این معنی اعنی مجامعت در آن مقصود نباشد
و تابع نباشد مجرد معانقه و تقبیل قبیح نبود و ازین جهت است که
بوسیدن فرزندان خود و اطفال دیگران زشت نیست زیرا که معلومست
که قضای شهوت حیوانی در آن مقصود نیست پس چون کسی باشد

کاز

کاز همت دور باشد و خامد الشهوة باشد اعنی شهوت حیوانی
او فرومرده باشد از و این افعال اعنی معانقه و تقبیل با هرکه باشد
قبیح نبود زیرا که غرض او در آن نزدیکی و اتحاد باشد گفته شد و هرکه
عشق او ازین گونه باشد که گفته آمد او را جوانمرد ظریف شاید گفت
و مثل این عشق که در و فسق نباشد عشق ظرفاست و این بار سی گوی
نیکو گفته است ٥ این عشق ای دوست اعتقادی باشد ٥
تا این دل و دیده را چو زادی باشد ٥ زین هر چه گذشته گر مرادی
باشد ٥ آن عشق نباشد که فسادی باشد

فصل ششم

در ذکر عشق نفوس الهی بر یکی از موجودات حقیقی چون خیری از خیرات
دریابد بطبع خویش عاشق آن باشد چون عشق نفوس حیوانی بر
صورتهای نیکو را و همچنین بر چیزی از موجودات حقیقی چون ادراک
حسی یا عقلی حاصل شود او را یا راه برد در یافتن طبیعی شوق چیزی
از چیزها که او را نافع باشد در وجود بطبع خویش عاشق آن چیز بود
که خاصه که آن چیز او را مفید باشد خاصیت وجود چون عشق حیوان
مر غذا را و عشق فرزند مر مادر را و پدر را و همچنین هر چیزی که داند
بحقیقت که تشبه او بچیزی از موجودات یا نزدیکی جستن او بوی یا اختصاص
بوی او را فضیلتی و خیریتی حاصل کند او را بطبع خویش عاشق آن چیز
باشد چون بنده در طلب اختصاص و قربت بخداوند و دیگر بدانکه نفوس
الهی یا از بشر و ملائکه نام تاله اعنی الهی خواندن سزاوار شود با طلاق

الا که نیک بحق معرفت خیر مطلق دریابد زیرا که روشن است که این
نفوس را بکمال وصف نشاید کردن الا بعد از دانستن معقولات و
معقولات معلول را ادراک نتوان کردن چنانکه باید تا نخست علل آن
نشناسد و خاصه علت اولی چنانکه ما بیان کرده ایم در تفسیر
مقالت نخستین از کتاب سماع طبیعی پس طریق با دراک معقولات نیست
الا بمعرفت علت اولی و علل دیگر بعد از و چنانکه راه بوجود او نیست
جز بعلت اولی و علل دیگر پس از و و معنی این آنست که همچنانکه
وجود معقولات متعلق است بوجود علل آن خاصه علت اولی
همچنین شناختن معقولات متعلق است بشناختن علل آن خاصه
علت اول که خیر او ذاتیست و دلیل برین آنست که هر چیزی که موجودست
حقیقتا او از خیریتی خالی نیست انکه آن خیریت یا مطلق و ذاتی باشد
یا مستفاد باشد از دیگری پس همچنین علت اولی خیرست اکنون این
خیریت یا مطلق است و ذاتی یا مستفادست از غیری لیکن اگر مستفاد
از غیری از دو قسم بیرون نشود یا وجود آن ضروریست در قوام
ذات علت اولی یا ضروری نیست اگر ضروریست لازم آید که
مفید آن خیریت علت باشد در قوام علت اولی را معلومست
که هر موجود که هست جز علت اولی همه معلولات علت اولی اند پس
یک چیز هم علت باشد و هم معلول و این محالست و اگر وجود آن
فاید ضروری نباشد در قوام واجب الوجود اعنی علت اولی این نیز

هم

هم محال باشد و بیان این پس ازین بیاید اما این ساعت اگرچه بیان آن
نکنیم مطلوب هم قایم است و رفع این خیریت زیانی ندارد زیرا که این خیریت
چون ضروری نیست در قوام علت اولی لاشک که علت اولی بی این
خیریت موجودست و چون موجودست موصوفست بخیریت و سخن
درین هم آنست که در اول زیرا یا ذاتی است یا مستفاد اگر مستفاد ا
سخن بالانهایه لکشد و اگر ذاتی است مقصود اینست اما بیان آنکه
علت اولی نشاید که خیریت از دیگری مستفاد دارد آنست که علت
اولی میباید که در ذات خویش فایز باشد بکمال خیریت را و محتاج نباشد
بغیر تا از بیرون نه ضروری و نه غیر ضروری زیرا که اگر علت اولی کمال
خیریت ندارد و اطلاق خیریت محض در وی حاصل نباشد لازم آید
که او را هر چه بکار باید از کمال موجود نیست بل ممکن است و معلوم است
که امر ممکن محتاج است بعلت پس علت اولی که خود علت همه است محتاج
باشد و معلول باشد و انکه وجوب وجود در حق او درست نباید
و درست کننده است که او واجب الوجود است از همه وجوه و دیگر
لازم آید که علت اولی فایده از معلولات خود ستاند زیرا که درست
کننده است که هر موجود که هست همه از علت اولی است پس همه چیزها
از وی مستفاد باشد و چون گوییم خیریت که علت اولی راست
مستفادست آن خیریت لابد از معلولات او باشد و معلولات خود
هیچ خیریت ندارد الا از علت اولی پس آنچه ندارند نتوانند داد

وآنچه دارند خود از وی یافته‌اند چگونه او را از ایشان مستفاد باشد
واین جمله محالست پس روشن شد که علت اولی خیریت ذاتی دارد
و در کمال خیریت او هیچ نقص نیست و هیچ خیر از کمال او را بر سبیل امکان
نیست بل بر سبیل وجوبست و چون هیچ چیز در حق وی ممکن نیست
در کمال او هیچ نقص نباشد زیرا که معنی نقص عدم کمالی است که ممکن
باشد حصول آن و علت اولی را هیچ چیز بسبیل امکان نیست پس
جمله مقرر شد که خیریت واجب الوجود بکمال است و ذاتی است
و مستفاد نیست از غیر پس هم در ذات خویش خیر مطلق باشد و هم
باضافت با موجودات زیرا که وجود جمله ازوست و سبب اولست
وجود جمله و بقاء جمله را در آن وجود که مخصوص است بایشان و چون
علت اولی خیر مطلق است و درست شد پیش ازین که هر که مدرک
خیر است بطبع خویش عاشق است آن خیر را و نفوس الهی مدرک
خیر مطلق را روشن شد که نفوس الهی عاشق‌اند خیر مطلق را که علت اولی است
و او معشوق ایشان است و عشق هر یکی در خور ادراک اوست و نیز
بیانی دیگر آنست که پیش ازین روشن شد که کمال نفوس سماوی و
انسانی در ادراک معقولات است بحسب طاقت خویش و همچنین کمال
ایشان در تشبه است بخیر مطلق و آن تشبه آنست که از ایشان افعالی
در وجود آید که باضافت بایشان عدل باشد چون اکتساب فضایل
بشری و چون تحریک نفوس فلکی مر اجرام سماوی را بر طریق تشبه بمبادی

از

از بهر استبقاء انواع کون و فساد و بدین تشبه تقرب میجویند بمبداء اول
و معنی این تقرب حصول فضیلت و کمال است بتوفیق خیر مطلق و این
معانی که گفتیم متصور است و معلوم است بنزد ایشان و پیش ازین
روشن کرده‌ام که هر که ادراک چیزی کند که باضافت با وی خیر باشد
لابد عاشق آن چیز باشد پس چون مقصود از تصویر این افعال اعنی
تشبه بمبادی که ازین نفوس حاصل میشود هم از بهر آنست تا آنچه ممکن است
از فضیلت در یابند از خیر مطلق لابد خیر مطلق معشوق باشد
مرین نفوس الهی را و این عشق هرگز ازین نفوس جدا نشود زیرا که
پیوسته ایشان را یا حالت کمال حاصل است یا حالت استعداد و
پیدا کردیم که وجود این عشق در حالت کمال ضروری است فاما حالت
استعداد جز نفوس انسانی را نباشد زیرا که نفوس ملکی هر چه استعدا[د] ذات
عقلی است همه حاصل دارند و هیچ چیز از معقولات در ایشان بقوت
نیست و نفوس انسانی در حالت استعداد از عشق غریزی خالی نیست
زیرا که هیچ آدمی نیست که نه بطبع خویش مشتاقست بحصول علم و ادراک
معقولات که کمال اوست و خاصه شوق ادراک معقولی که عند ادراک
آن مقصود از ادراک همه معقولات حاصل شود و دانستن همه معقولات
تبع دانستن وی بود و این معقول اولست اعنی واجب الوجود که دانستن
او سبب دانستن همه معقولاتست چنانکه وجود او سبب وجود همه
موجودات است و در تقریر این جمله درست شد که این نفوس را

اول

عشقی غریزی هست مر حق مطلق را اولا و مر جمله معقولات را ثانیا
پس معشوق حق مر نفوس ملکی و بشری را حق مطلق و خیر مطلق است
که کمال محض است تعالی و تقدس **فصل هفتم** در خاتمه فصول
میخواهیم که درین فصل بیان کنیم که هر یکی از موجودات عشق غریزی
دارند مر خیر مطلق را و خیر مطلق متجلی است مر ذات خود را و عشاق خود را
الا آنست که قبول عشاق مر تجلی او را و ادراک او را متفاوت است
و اتصال هر یکی با و بقدر معرفت اوست و غایت قربت با و آنست
که قبول تجلی او کند بحقیقت اعنی بغایت آنچه در امکانست و این معنی
آنست که صوفیان آنرا اتحاد گویند و خیر اول بذات خویش متجلی است
جمله موجودات را و لیکن قصور از جهت عشاق است که محجوب اند از تجلی
و از جهت نقص که در ایشانست قبول تجلی نمیکنند پس بحقیقت حجاب
از جهت محجوبانست نه از جهت او و این حجاب قصور و ضعف و نقص است
که در ایشانست و از جهت آن از ادراک وی محجوب‌اند زیرا که معنی تجلی او
حقیقت ذات اوست که در ذات هیچ معنی نیست الا همه ذات او
اعنی حقیقت او وجود مطلق است و هیچ معنی زاید از ذات در ذات
او نیست و ازین جهت است که ماهیت انیت اوست و هر چه جز اوست
ماهیت او غیر انیت است اعنی وجودش داخل در ماهیت نیست بل
وجود امری است عارض یا لازم او را از واجب الوجود و چون بدانستی
که معنی تجلی او صریح ذات اوست نشاید که حجاب از جهت او باشد که

اگر

اگر حجاب از جهت او بودی بذات محجوب بودی و اگر او بذات محجوب بودی
هیچ چیز از موجودات او را نشناختی بل هیچ چیز از موجودات در وجود نبودی
پس معلوم شد که حجاب از جهت او نیست تعالی و تقدس بل از جهت عشاق است
که قاصرند و ناقص و ازین جهت محجوب و مانده از قبول تجلی او و اگرنه ذات او کریم است
و متجلی جمله را و اول موجودی که قابل تجلی اوست آن فرشته کلی است که او را
عقل کل و عقل اول گویند صلوات الله و سلامه علیه و صاحب شرع صلعم ازو
خبر داد آنجا که گفت اول ما خلق الله تعالی العقل و این ملک شریف بجوهر خویش
تجلی حق را سبحانه در می یابد و اثری از وجوب وجود حق در وی تابد و مثال
این تجلی از روی حس چون تجلی شخص است در آینه که مثالی از شخص آن شخص در
آینه بپیدا آید و ازینست که حکما اطلاق کنند و گویند عقل کل مثالی از وجوب
وجود قبول کرده است و زینهار تا از لفظ مثال احتراز کنی که او سبحانه و تعالی از مثل
و شبه منزه و متعالی است و لیکن معنی آن مثال آنست که اثری از وجوب وجود
در وی تافته است و بدان اثر وجود و قوام دارد و لیکن اثری که او دارد از همه
بکمال‌تر است زیرا که او وجود از حق مطلق دارد بی واسطه و دیگران وجود بواسطه
او دارند و دلیل آنکه گفتیم که عقل اول مثالی دارد از وجوب وجود آنست که
هر منفعلی که انفعال بپذیرد اعنی اثر پذیرد از فاعلی قریب اعنی بی واسطه لابد آن
انفعال که آن وقت حاصل شود که فاعل از خود مثالی در منفعل نهد و هر فاعلی
که در منفعل اثر کند هم بدان معنی کند که منفعل از فاعل مثال قبول کند و این معنی
باستقرا روشن شده است زیرا که آتش در هر چیزی که تاثیر کند بواسطه حرارتی

کند که در وی نهد و آن حرارت و سخونت مثالی باشد از وی و همچنین هر قوتی
که هست از کیفیات اثر بواسطهٔ مثالی کند که در منفعل حاصل شود از وی و نفس
ناطقه چون در نفس ناطقهٔ دیگر چون فعلی کند بآن کند که مثالی از خود در وی
حاصل کند و آن صورت معقوله است و شمشیر که چیزی ببرد هم بآن برد که
مثال خود در وی حاصل کند اعنی شکل خود و سنگ فسان که کارد و شمشیر تیز
کند بمثالی کند که از خود در وی نهد و آن تساوی اجزاست و ملاست آن و اگر کسی
گوید که آفتاب گرم میکند و سیاه میکند و این هر دو معنی اعنی گرمی و سیاهی
در وی نیست پس مثال خویش نه نهاده باشد در منفعل گوییم ما نگفتیم که هر اثری
که در منفعل پدید آید از فاعلی باید که مثل آن اثر در فاعل باشد بل گفتیم تأثیر
مؤثر قریب که اثر کند بی واسطه در متأثر آن اثر بتوسط مثالی باشد که از فاعل
در منفعل حاصل شود و در آفتاب حکم همچنین است که فعل آفتاب در منفعل
قریب بواسطهٔ مثالست که در وی نهد و آن ضوء است که از آفتاب حاصل
شود و ضوء سبب گرمی شود و گرمی سبب سوختگی و سوختگی سیاهی و در جمله
مثال هست اما مثل نیست و کسی که غلط کند از مثال تا مثل غلط کند که مثال
بیش از مناسبتی و اثری نیست که مشابهتی دارد و اگرچه بغایت دوری
و نقصان باشد و صفت و مثل باید که در حقیقت و ماهیت مشارک باشد
و بعد د خلاف شود چون زید و عمرو معنی یک فهم باید کرد تا شبهت حاصل
نشود و این چه گفتیم بر سبیل استقراست اما از جهت برهان کلی خود درست
شده است چنانکه حاجت بدین نیست و لیکن این مختصر احتمال آن نکند اکنون

بغرض

بغرض باز گردیم و گوییم عقل اول قبول تجلی میکند از واجب الوجود بی واسطه
و ادراک جمله معقولات دیگر بتبع ادراک خیر مطلق اعنی واجب الوجود میکند
ادراکی بر سبیل دوام و ثبات بی تغیر زیرا که هر چیزی که ادراک معقولات
بی واسطه حس و خیال میکند هرچه متأخرست از معقولات بواسطه
متقدمان ادراک میکند و همچنین بواسطهٔ علت و در دی بواسطه شریف
و بعد از عقول نفوس الهی قبول میکند تجلی و لیکن بواسطهٔ باری عقل فعال
زیرا که نفوس انسانی در ادراک معقولات بواسطهٔ عقل فعال از قوت
بفعل می آید و پس از نفوس انسانی قوت حیوانی نصیب می یابد از قبول
تجلی بحسب حال خویش و بعد از قوت حیوانی قوت نباتی و دیگر قوت
طبیعی و هر یکی آنچه در می یابند بعشق غریزی در می یابند که در ایشانست
و بحسب طاقت خویش تشبه میکنند بمبداء اول اعنی طلب میکند بطبع
خویش آنچه مخصوص است بهر یکی از کمال بحسب امکان چنانکه قوتها طبیعی
و نباتی و حیوانی همه بطبع خویش حرکت میکنند سوی اظهار آنچه ممکن است
از افاعیل و قوی و ابقا شخص و نوع و اظهار فایده و مقدرت و آنچه
بدین ماند و همچنین نفوس بشری آنچه خاص است بقوت انسانی
از ادراک معقولات و اظهار فضایل انسانی از مکارم اخلاق و جمیع
غیر آن بر طریق تشبه میکند و نفوس ملکی نیز بتحریکات سماوی بر طریق
تشبه میکند چنانکه در کتب مبسوط بیان کرده شده است اما قوی
طبیعی و حیوانی و انسانی این افعال که میکند تشبه در مبادی افعال حاصل نیست

بلکه در غایاتست زیراکه در نفس آن حرکات چون جماع و تغذی
و امثال آن تشبّه نیست بلکه در غایاتست که تغذی از بهر بقاء
اشخاص است و جماع از بهر استبقاء انواع و این تشبّه در غایات است
افعال دون مبادی از بهر آنست که مبادی این احوال استعدادی
که بقوتست نه بفعل و در خیر مطلق هیچ حالت استعدادی نیست بل
همه فعل است پس نشاید که این قوی تشبّه باو در مبادی افعال کنند
که بقوتست بل تشبّه در غایات میکند که بفعل است زیراکه علّت
اولی موصوفست بکمال فعلی مطلق و شاید که تشبّه کنند باو در کمالات
غایی که بفعل است و نشاید که تشبّه کنند باو در استعدادات
مبدای که بقوتست امّا نفوس ملکی در صور ذاتی متشبّه است بمبدأ
اوّل ابد الدهر زیراکه کمالات نفسانی که تعلّق بعلم دارد او را همه
همه بفعل است نه بقوت اعنی عاقل است مبدأ اول را و جمله
معقولات را و عاشق است بآن خیر که مدرک اوست ابد الدهر
و آن خیر مطلق است که وجود و کمال همه از وست و اگرچه هر یکی را
تشبّهی است بر آن عقل که مختص است بدو و واسطهٔ وجود اوست
امّا غلبهٔ عشق مر مبدأ اول را و کمال از و ادراک میکند عشقهاء
دیگر را ضعیف میگرداند و آن نیز که حاصل است از عشق او مر
نفس خود را و عقل خود را و عقول دیگر را همه تبع عشق خیر مطلق است
اعنی بهجت و فرح او بنفس خویش و بعقول از بهر آنست که همه از

خیر

خیر مطلق نصیب دارند و از خواص حضرت اواند پس همه بهجتها
و همه عشقها بحقیقت از بهر خیر مطلق و مبدأ اولست سبحانه و تعالی
و ازین بود که یحیی معاد رازی رحمه الله گفتی هرگاه که بیندیشم که من
کیم ذلیل شوم و هرگاه که بیندیشم که آن کیم عزیز شوم پس جهد کن
ای برادر که آن او باشی تا او نیز آن تو باشد که چون او ترا باشد از همه
چیزی دون او مستغنی شوی اللهم اجعلنا ممن هو لك وانت له
یا ذا الجلال والاکرام و چون معلوم شد که اگر نه تجلی خیر مطلق بودی
کس از و نصیب نیافتی و گر نصیب کرم و عنایت او محجوب بودی هیچ
موجود در وجود نبودی لازم آمد که اگر نه تجلی او بودی هیچ چیز موجود
نبودی پس درست شد که تجلی او علت وجود موجوداتست و چون
درست شد که او عاشق است مر ذات خود را و موجودات همه عاشق اند
او را و وجود همه از تجلی اوست و عشقها که در غریزت موجوداتست
علت وجود همه است چنانکه هم پیش ازین بیان کردیم و خیر مطلق داند
که همه موجودات عاشق اواند و عشق در هر یکی سبب وجود اوست
لا بد خواهد که موجودات از و کمال یابند و همه نفوس الهی و ابدانشان
تا کمال انسان علی الکمال ما امکن حاصل شود پس ازین جهت شاید گفتن
که عقول و نفوس معشوقات اند واجب الوجود را چنانکه او معشوق است
ایشان را و لکن معنی عشق عقول و نفوس مر او را آن باشد که همه کمال و خیریت
از و دارند و از تجلی او و معنی عشق او مر عقول و نفوس را آن باشد

که خواهد که همه از وی کمال یابند نه بدان معنی که او را از ایشان کمالی
حاصل است تعالی عن ذلک و معنی آنچه در بعضی اخبار آورده اند که
چون بنده چنین باشد عشقنی و عشقته او عاشق من باشد
و من عاشق او باشم این میخواهد خبر که ما گفتیم و چون حکمت اقتضا
میکند که هر چیزی از کمال بهره یابد معلوم شد که خیر مطلق میخواهد
که همه چیزی بدو تشبه کنند بقدر امکان پس پادشاه اعظم از آن
کس خشنود است که بدو تشبه کند و ملوک دنیا خشم گیرند بدان
که کسی بدیشان تشبه کند و سبب آنست که ملک اعظم داند که هیچ چیز
از مشبهات کمال او نیابد بل اثری یابند از آن و ملوک فانیه
ترسند که تشبه بدیشان بمنزلت ایشان رسد و ملک بر ایشان
تباه کند زیرا که ایشان از مزاحمت و مماثلت و الجا از مزاحم و معاند
و ضد و ند متعالی است سبحانه و تعالی عما یقول فیه الجاهلون علوا
کبیرا والسلام علی من اتبع الهدی تمت الرساله سنه ١٠٥١

من کلام الشیخ مجد الدین الشرف بن مؤید البغدادی الخوارزمی

قال رسول الله صلی الله علیه و آله الناس معادن کمعادن الذهب
والفضة خیارهم فی الجاهلیة خیارهم فی الاسلام اذا فقهوا
والارواح جنود مجندة فما تعارف منها ائتلف وما تناکر
منها اختلف از تموج دریای علم باطن خواجه کاینات صلوات الله علیه
و سلامه که مستمد از بحر محیط قد احاط بکل شیء علما است چنین گوهری

بساحل

بساحل عالم بترتیب افتاد تا معلوم و محقق گردد که اگر چه اصناف
آدمی از راه قالب در عالم صورت فصورکم فاحسن صورکم
با یکدیگر مشارکتی هست اما در حقیقت مراتب و درجات روحانیت
مباینتی تمام و تفاوتی فاحش ثابت است و همچنانکه کمال قدرت بر وفق
حکمت حقیقت معادن را ودیعه گنجینه کهسار گردانیده است تا جز
بواسطه مشقت تمام و تحمل رنج بسیار بنقب معدن نتوان رسید
معادن حقایق ارواح بشری را در حجب صفات و صورت قالبی پوشیده
گردانیده است تا جز بواسطه مجاهدت و ریاضت تمام و تحمل انواع
مذلت و ناکامی و نامرادی ازالت صفات نفسانی و آفات حجب شهوانی
میسر و متیسر نشود پس هر که را کمال سعادت مساعدت کند و توفیق
رفیق گردد و روزگار دست دهد و داعی طلب کمال مراتب بشری
دامن گیرد تا وی از خلق بگرداند و زخارف دنیاوی و شهوات
نفسانی را پشت پای زند و بطلب شناختن حق و خود برخیزد لا بدّا
از صورت و حقایق صفات قالب بشری در نگذشت باسرار لطایف
حقایق روحانی که خلاصه معدن انسانیت است نتواند رسید
و چون اتفاق این عبور افتاد تا حاصل معدن چه باشد و تعبیه
آن عیبه چگونه ظاهر گردد اگر در قبول کمال عبودیت که سر حکمت
ایجاد است مرتبه کمال دارد زر است و اگر دون آنست نقره است و اگر
نیز کمتر است مس و برین قیاس صفات جواهر دیگر پس سلوک طریقت

تا وصول بتبعیه کمال خود مشترک طالبان محقق و مبطلست اگر مسلمان
بشرط کاردگان ترک لذات نفسانی و مخالفت هوا و موافقت شهوات
حق است قیام نماید بحقیقت معدن خود برسد و این سبب است که
کرده این را چون رعایت حق و ریاضت نفس علی سبیل الکمال بجای خود
آورده باشند بر بعضی احوال غیبی که تحت ولایت روح انسانیت اطلاع
بدید می آید و حقیقت استدراج ایشان میگردد پس هنوز باین مقام
شرف مرتبت شریعت مصطفی علیه الصلوة والسلام و فضیلت متابعت
روشن او پیدا نگردد چه حقیقت دین اسلام بر وفق ان الدین عند الله
الاسلام اکسیر اعظمست زیرا که همچنانکه خدای تعالی زر و مس بیافرید
و با این همه علم اکسیر که مس بواسطه آن زر گردد خواص بندگان را بیاموزد
و حقیقت علم دین اسلام را که کیمیای سعادت ابدیست بواسطه
سید انبیا و اولیا علیه الصلوة والسلام بفرستاد تا چون مراد از تصرف
صفات قالبی که خاک و سنگ این معدنست درگذرد و بجوهر حقیقت
روحانیت رسد و آنرا بشرط کار بدست تصرف شریعت محمدی علیه
الصلوة والسلام باز دهد از حضیض نقصان مس صفتی بذروه کمال
زر خالص برآید لیکن همچنانکه جوهر مس را است بواسطه آتش تا انجماد طبیعی
که قبول ناکردن تصرف کیمیاست از وی باز ستاند همچنین شرط تصرف
اکسیر اعظم شریعت در تبدیل مس روحانیت آتش مجاهده و ریاضتست
که بواسطه بوته خلوت تصرف کند تا انجماد طبیعی از جوهر روح برون

برد و درین حرف اشارتی تمام است بسر ربوبیت و عبودیت و حقیقت
جبر و قدر کلامنا اشارة پس علی الحقیقه ذرارکان بشری جواهر انبیاست
علیهم السلام و بتخصیص جوهر روح پاک سید اولین و اخرین صلوات الله
و سلامه علیه جبر درست شده از آن بنده خدای و خواجه عالمیان
علیه الصلوة والسلام که ابن عبدالله فی ام الکتاب خاتم النبیین و
ان آدم لمنجدل فی طینته و نیز درست شده است کما زو صلوات الله
علیه برسیده اند که متی وجبت لک النبوة قال کنت نبیا و آدم بین
الروح والجسد و جواهر ارواح اولیا بنسبت با آن کمال مطلق جوهر مس است
که بتربیت شرایع انبیا علیهم السلام بقبول مرتبه کمال توان رسانید
و این یافت کمال نه بآن معنی بود که ولی نبی شود لکن بدان معنی بود که
در پرتو نور نبی فنا پذیرد و تصرف طبع از و محو شود همچنانکه کمال نبی آن
باشد که در کمال پرتو نور الهیت فنا پذیرد و محو شود و تا اینجا مثال معادن
زر و سیم و مس و غیر آن مطابق احوال صفت روندگانست بعد ازین
مناسبت برخیزد چه کار با جذبه و کشش محض افتد و از تصرف کوشش
که خلیت آن زر و سیم شدنست بیرون آید و تفاوت در مقامات
اولیا و انبیا تا این درجه مشترک که تعلق بعبودیت دارد در نگذشتند
ظاهر شد   والسلام علی اهل السلام   تمت   ١٠٥٥

رسالة في شرح حديث الشريف الناس نيام فاذا ماتوا انتبهوا

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله المبدي المعيد والصلوة على قايدي زمرة التوحيد الى بحبوحة التمجيد وذروة
التفريد خصوصا محمد المخصوص من بينهم بمزيد التاييد الموجب لشريعته
الغراء سمة التابيد والسلام على المنتهجين طريقة الحق المبتهجين بتجلي من له
الامر والخلق الذين هم صفوة العالمين بعد المرسلين وبعد فقد سالني بعض ارباب
القلوب من مشايخ الطريقة الخايضين غباب الحقيقة ان اكتب رسالة
في شرح قوله عليه السلام الناس نيام فاذا ماتوا انتبهوا فاستخرت الله عز
شانه وبهر برهانه في اثبات ما انكشف لقريحتي الجامدة وغريزتي الخامدة
من معاني هذه الكلمات لتكون تذكرة مني للواصلين وتبصرة عني
للمحصلين وبالله الاستعانة وعن الناس البراءة فاقول لا شك عند من
اشتغل بتحقيق العلوم او انفتح في خلده روزنة من عالم الفهوم بل من كان
له ذهن سليم وطبع مستقيم ان الحكم بالشيء على الشيء متاخر بالطبع عن تصور
كلا طرفي ذلك الحكم فان من لم يفهم معنى العالم ومعنى الحدوث لم يتصور
منه الحكم بان العالم حادث ثم اذا تصور الطرفين فقد يكون الحكم بديهيا
كما اذا تصورنا معنى الكل ومعنى اعظم من الجزء فان الذهن لا يتوقف في الحكم
بان الكل اعظم من الجزء ومثل هذه القضايا لا يتوقف التصديق بها الا
على تصور طرفيه فقط اي لا يحتاج بعد تصورهما الى دليل يستفاد بواسطته
تحقق ذلك الحكم وقد يكون الحكم كسبيا اي يحتاج العاقل بعد تصور طرفي
القضية الى دليل يسوقه الى ذلك الحكم كقولنا العالم حادث واذا تمهد

هذا فاعلم ان قوله عليه السلام الناس نيام جملة خبرية مركبة من مبتدا وخبر
مبتداه الناس وخبره نيام وقوله عليه السلام اذا ماتوا انتبهوا قضية شرطية
شرطها اذا ماتوا وجزاؤها انتبهوا فيجب علينا ان نبين اربع تصورات
الناس والنوم والموت والانتباه ثم ننظر هل الحكم بالنوم على الناس بديهي
ام لا فان كان بديهيا فلا يحتاج الى دليل وان لم يكن ذكرنا دليله وكذا
وجود الانتباه عند حصول الموت وليس لقايل ان يقول ان الشيء اذا كان
بديهي التصور كان تصوره حاصلا لجميع العقلاء فلا يحتاج الى تعريفه
بقول يعرف حقيقته ومن الواضح المكشوف عند الرجال ان تصورات هذه
الاشياء التي تريدون تبيينها وتخوضون في افادة تصوراتها بديهية فما
الذي يحملكم على توضيح الواضحات وتبيين البينات لانا نقول التصور
ينقسم الى عامي وخاصي والتصورات العامية هي الماخوذة من ظواهر المثالات
وما يضاهيها ومن الاوصاف الظاهرة الغير المميزة كتصورهم ان الملئكة
كالطيور المحلقة في الجو وان الشياطين اشباح مشوهة الاعضاء زرق
العيون سود الوجوه الى غير ذلك من تصورات الاشياء البعيدة عن الحواس
والخيال ومثل هذا التصور مانع عن معرفة الاوصاف المتلبس بها حقيقة
ذلك المتصور فضلا عن كونه عونا في العلم باوصافها واما التصور الخاصي
فهو الذي يكون بالاوصاف الموجودة للشيء في نفس الامر المختصة به كمن
يعرف الملك بانه جوهر لطيف متعال حقيقته عن احتواش الحواس عليها حي
بالذات فعال بامر الله تعالى في عالم الملك مطيع لرب الارباب وعلم هو فوقه

من الملائكة بالطبع ان كان وهذا التصور الخاص هو الذى يعين على
معرفة احوال المتصور فكل ما كان معلوما باوصاف اكثر كانت معرفة
ما كان مجهولا من صفاته ايسر ومن المعلوم ان الاشياء الاربعة التى نروم
ايضاح حقايقها لم ترتسم فى اذهان العامة منها الا ما ظهر من احوالها
كمعرفتهم الانسان بانه جسم طويل القامة بادى البشرة ينتقل بنقل
قدمين وكذا معرفتهم النوم بانه حالة للانسان يتعطل فيها حسه و
كذا الموت والانتباه ومن المستنير اللايح عند مشتعلى القرايح ان مثل
هذه التصورات لا يقتنص بها الا امور ظاهرة واحكام محسوسة
لهذه الاشياء فاما لوازمها الخفية الثابتة لحقايقها المكشوفة
عند ارباب الالباب فلا يقتنص الا بمعارف لها تناسب تلك
اللوازم المستترة فاقول اما الانسان فيطلق على معنيين احدهما
محسوس مشاهد فى عالم الحس يراه البصر ويجسه اللمس ويسمع
صوته السمع وثانيهما جوهر حى ناطق سميع بصير متفكر عالم بالشهادة
مومن بالغيب الى غير ذلك من الاوصاف الثابتة للروح الانسانى
والانسان الاول له لوازم وخصايص يتميز بها عن الانسان الثانى
وكذا الانسان الثانى له صفات يختص بها دون الاول بل اكثر اوصاف الاول
يباين اوصاف الثانى فان الاول ميت بطبعه والثانى حى الذات بل
هو عين الحيوة والاول محسوس بالحواس والثانى مدرك بالعقل لا بالحس
والاول مدبر ومتصرف للثانى والثانى مسخر للاول متصرف فيه الى غير ذلك

من

من تقابل اوصاف الروح والجسد مما يطول ذكره والانسان عند التحقيق
هو الثانى وانما سمى الاول انسانا بالمجاز كما يسمى ضوء الشمس شمسا فكما ان ضوء
الشمس شيء قايم بالشمس تابع لها يستدل به عليها فكذلك الانسان الظاهر
ظل وشبح للانسان المعنوى الحقيقى وتفاصيل كون الاعضاء وقواها
اظلالا لقوى الانسان الحقيقى تستدعى بسطا تاما تضيق عنها امثال هذه
الرسالة وكما انه يطلق اسم الشمس التى هى الذات على الضوء الذى هو تابع
له فكذلك يطلق اسم الانسان المعنوى الحقيقى على الانسان المحسوس لانه مظهر
افعاله ومحل تصرفاته والانسان الحقيقى لذلك العالم اذا خلا بنفسه
وتجرد عن الالتفات الى عالم الشهادة من المحسوسات والمتخيلات وخلع
جسده بعزله عن ادراكه راى نفسه عالما معنويا حى الذات عالما
لانه بذاته لا يحتاج فى ادراك ذاته الى غير ذاته فهنالك يتيقن بلا ريب
ويتحقق بلا امتراء ان ذاته من العالم الامر المنزه عن ادراك الحواس ولو
دام مدة على هذا التجريد انكشف عليه باب الملكوت وتجلى له قدس اللاهوت
واشرقت عليه انوار الملائكة الحافين من حول العرش وراى عرش ربه
بارزا واهل الجنة متزاورين واهل النار متعاوين كما اخبر به بعض
اصحاب نبينا عليه الصلوة والسلام وصدقه النبى صلوات الله عليه
وهذا الانسان الحقيقى هو الذى سماه الله تعالى فى كتابه الكريم بالنفس فى قوله
ونفس وما سويها فالهمها فجورها وتقويها وكذا نبه عليه الصلوة
والسلام فى قوله والذى نفس محمد بيده وهو الانسان المشار اليه فى الكتاب

الالهى بقوله تعالى لقد خلقنا الانسان فى احسن تقويم ثم رددناه
اسفل سافلين فاشار سبحانه باحسن التقويم الى الفطرة المقرة بالربوبية
حيث قال الله تعالى الست بربكم قالوا بلى وتلك غريزة النفس الانسانية
المهيأة لادراك حقايق الاشياء فى عالم الملك والملكوت المشير اليه
النبى صلى الله عليه وسلم بقوله كل مولود يولد على فطرته حتى يكون
ابواه هما اللذان يهودانه وينصرانه واشار باسفل سافلين الى المزاج
الانسانى لانه ابعد جميع المكونات عن المبداء وهذا الانسان الحقيقى
له نظران احدهما الى العالم الملكوتى وبه ياخذ العلوم والمعارف عن
الملاء الاعلى ويكلم ويحدث ويلهم ويوحى عن الذوات الطاهرة الملكوتية
وهذه القوة تسمى بصيرة وللانسان مراتب فى الارتقا بالبصيرة على
مدارج المعارف الى الحضرة الاحدية وسانلو على اخوانى فى هذه الرسالة
منها ذكرا وثانيهما الى العالم الجسمانى وبه يتصرف فى البدن ويتفكر فى
هذا العالم المحسوس ويشاهد المحسوسات بالحواس الخمس ولاخواننا
الذين سبقونا بالزمان بيانات فى شرح كيفية ارتباط الانسان بالجسد
وكيفية سريان قوته فى ابعاضه وجوارحه وكيفية نزول اوامره
ونواهيه الى هذا الهيكل المحسوس وكيفية تحريكه له وكيفية ارتقاء
المحسوسات من المشاعر الحسية الى الانسان وتاثره بها فلا نطول بها
هذه الرسالة فانها منعقدة لامر اشرف من امثال تلك المشهورات
وانما اذكر منها ما يتوقف عليه بيان المقصود فاقول يجب ان يكون
محققا

العالم

ارتقا
بسبب الارتقاء

محققا عند الطالب تحقيق الحق ان المدرك للمعقولات وجميع المحسوسات
شئ واحد وذلك هو ان الانسان لا يشك انه هو الرائى المبصر السامع
الذائق اللامس المتخيل المتوهم العاقل ومعرفة وحدانية المدرك
لهذه الادراكات بديهى وانما اعرض عن التصديق بها جماعة لم
يفهموا كلام ارباب النظر على وجهه حيث نصوا على ان المدرك
للمعقولات هو النفس واما المدرك للمحسوسات فهو القوى البدنية
فظنوا انهم عزلوا النفس عن ادراك الجزئيات وقصروا ادراكها
على الكليات حتى شنع بعض المتاخرين على اساطين النظر ونسبهم الى
انكار ضروريات العقل وانما القصور من اعوجاج فهومهم لكلام
المحققين لا من فهم المتقدمين وافادتهم وذلك لان مرادهم بما
قرروه فى كتبهم ان النفس انما تدرك الكليات بذاتها وتدرك
الجزئيات المحسوسة بواسطة آلاتها التى هى الحواس الجسمانية و
هذا كلام حق وفيه زيادة بحث ذكرته فى الرسالة التى عملتها فى
اثبات احاطة علم القديم بالجزئيات

وهو الرازي

فصل

فى حقيقة النوم والانتباه ينبغى ان تعلم بعد ما علمت ان الانسان
اذا اعمل الحواس بوجوه الاستعمالات التى تقتضيها مشيته وحرك
البدن الى مطلوباته عرض لا محالة فى بدنه كلال بسبب كثرة الاستعمال
وهو تحلل الروح الحيوانى من الاعضاء المعدة لان يتصرف فيها القوى
النفسانية من التحريك والادراك فهدى النفس الذى اعطى كل شئ خلقه

ثم هدى الى ان تذر الآلات مهملة وترجع الى القوى الباطنة
فيصحبها الروح الحيواني عايدًا من الظاهر الى الباطن ليزداد في جوهره
قدر ما تحلل منه وهذه الحالة هي المسماة بالنوم وهي حالة للنفس
الناطقة ترجع فيها من استعمال الحواس الظاهرة الى الاقتصار فعلها
بالحواس الباطنة ولهذه الحالة فوايد كثيرة يطلع على بعضها
علماء الطب وهو ما يتعلق بمصالح البدن من تقوية القوة
الحيوانية والقوة النفسانية للقوة الطبيعية الهاضمة
للغذاء وتقوى الحيوانية على دفع الامراض والاستراح من
الآلام والى غير ذلك مما يطول ذكره ويعثر على بعضها البا
في امور النفس وكيفية تلقيها الامور الغيبية من عالم القدس و
كيفية هوى تلك الامور الى القوى الباطنة من المتخيلة والخيال
والحس المشترك والذي نضطر اليه ذكر شطر من فوايد النوم
الواقعة في قسم الثاني فانه اخص بما وجهنا الى تبيينه عزمنا
ونصرف في توضيحه وكدنا فنقول النفس الانسانية التي هي
الانسان بالحقيقة قد خلقها الله تعالى قابلة بالطبع للعلوم
من الملأ الاعلى وذلك لمناسبة جوهرها لجوهر الملائكة والجنسية
علة الضم وكما ان انضمام الاجسام بعضها بالبعض انما هو بتلاقي
سطوحها فانضمام الارواح هو باتحاد العلوم فكل نفس علمت ما
علمته اخرى فقد انضم اليها وقرب منها حتى انه لو فرض ان نفسين

الحدا

اتحدا في جميع المعارف حصل بينهما الاتحاد بالكلية وقد شهدت
الدلايل النقلية والعقلية على ان نفوس الملائكة السماوية متنقشة
وعالمة بالكليات قبل اوان حدوثها وذلك مما علمه الله تعالى من العلوم
الغايبة عن الانفس البشرية وانما منع النفوس الانسانية التلقي
من الملأ الاعلى اشتغالها بهذا العالم فاذا تركت النفس حالة النوم
استعمال الحواس الظاهرة ورجعت الى القوى الباطنة خف عنها
بعض اعباء الموانع وذلك لانها عند استعمال الحواس الظاهرة
مستعملة ايضًا الحواس الباطنة ويظهر ذلك بادنى تامل بعد معرفة
القوى الباطنة فاذا كانت النفس قوية اما في اصل الفطرة او
بالمجاهدة امكنها ان تنفلت عن القوى الباطنة الى التوجه نحو
الملأ الاعلى فالقي فيها من الجنبة العليا بعض ما هو عندها
مما سيكون في هذا العالم ثم المعاني الملقاة هناك لا تقتدر
النفس على تلقيها كما هي بل تكسوها القوة المتخيلة كسوة صورة
تناسبها مثلا اذا القي فيها ان سلطانا يصل اليها ويكرمها صورت
المتخيلة الاكرام من السلطان بحصوله في بحر من غير ان يغرق وبان القي
البحر اليه حيتانا ولآلي بحسب شرف ما يوصل السلطان اليه فهذا
الانسان حالة النوم ما شاهد الا البحر والحيتان واللآلي وهذه صورة
ما يصل اليه حالة الانتباه ولكن معنى الاكرام من السلطان تراءى له
في النوم بهذه الصور ولا يمكن ان يطلع الانسان حالة النوم على شيء

من المعاني الا في صور مناسبة لها وذلك لارتباط النفس بالبدن فانها
وان كانت متجردة الذات عن علايق الاجسام ولكنها متعلقة الميل بها
وهذه الصور تابعة لتلك العلاقة وكذا اذا انذر بآفة ستحدث
من النجاف كتيبة عليه صورته المتخيلة بليل مسدل الذوائب
داجي الاطراف غام الهوا مسحب السماء ذي رعد وبرق وهو تائه
فيه لا يعلم قبيله من دبيره من التخبط ثم اذا رجع الانسان الى استعمال
الحواس الظاهرة وهي الحالة المسماة بالانتباه واصابه ما بشر به او انذر
في غير تلك الصورة التي رآها في المنام وكان عالما بالتعبير وهو العبور
عن الصورة المحلوم بها الى المعاني المتلقاة من العالم الغيب تيقن ان
الذي يراه حالة اليقظة بعينه ما رآه حالة النوم ولكن الصورة التي
تصور بها تلك الواقعة منعتها من ادراك حقيقتها حتى وصل اليها
حالة الانتباه فقد ظهر ان من خاصية النوم انه يرى المعاني في صور
مناسبة لحالة النوم ولا ينكشف حقيقة تلك المعاني الا حالة الانتباه
هذا اذا لوح من العالم الغيب بالمعنى غير مسند الى شخص معين فاما
اذا اضيف الى شخص معين ففي الاكثر تنتقل المتخيلة منه الى لوازمه
وتوابعه وبالجملة الى ما بين ذلك الشخص وذلك المعنى مناسبة فقد
تتفق لبعض النفوس الضابطة القوى الخيال انه اذا الحمت ما يغشاه
من انسان بعينه من لطف مونس او عنف موحش ان تضبط تلك
الصورة المتخصصة والحالة المعينة في لوح خياله فلا ينمحق بانسطاره

صور

صور لا ازمة فيه منتقلا من الشيء الى ما يتاخمه في الادراك الاخفى
فهذا هو بيان حالتي النوم والانتباه بحسب ما يعيننا على تحصيل المرام
من تحقيق الكلام في قوله عليه السلام الناس نيام

فصل

في حقيقة الموت ليعلم الاخوان اعانهم الله على الوصول الى كمالهم ان
للانسان حالتين احديهما تسمى الدنيا اي الحيوة الدنيا والثانية
الاخرة اي الحيوة الاخرة لها فاما الحيوة الدنيا فهي كونها مع البدن
وارتباطها به واشتغالها بواسطة هذا الارتباط بهذا العالم المحسوس
واما الحيوة الاخرة فهي مفارقتها هذا البدن واشتغالها بما يخصها
من الصفات الروحانية وقربها اما من روح الملائكة او حضيض
الشياطين والموت هو مفارقة النفس هذا الجسد المحسوس وتركها
استعماله وانتباهها من نوم غفلة الحواس وانا اشير الى نبذ من
احوالها بعد المفارقة وكيفية تأثير الاعمال البدنية في اكتساب
الصفات النفسية بقدر ما ينكشف قناع الشبهة عن نقيبة
المرتاد به وتلك بعد تمهيد بيان كمال النفس ونقصانها فاقول
ان كمال كل شيء هو ظهور خاصيته التي بها امتاز عن ساير الموجودات
وتحققت بها هويته وخروجها من مهواة القوة الصرفة
الى عرصة الفعل التام ونقصانه هو خفاء تلك الخاصية في
هوة الامكان وغور القوة وبقدر ما تظهر تلك الخاصية
منه يطلق عليه اسم الكامل وبحسب ما تستتر فيه يخص باسم

الناقص مثلا الخاصية التي بها يمتاز الفرس من الموجودات الاخر
التي هي الصورة الفرسية ان شديدة العدو صلبة القوائم
معتدلتها في الطول والقصر شديدة الحس مدركة لاشارات
الراكب من ارادات الحضر او التقريب او الهملجة او الكر او الفر
الى غير ذلك من الاوصاف المطلوبة في الافراس فاذا ظهرت هذه
الخاصيات في الفرس قيل انه فرس كامل بقدر شدة ظهور هذه
الخاصية فيه واذا خفيت ولم تتبين منه تلك دعي فرسا
ناقصا ثم الاعزاز والاهانة تابعان للكمال والنقصان ومن
الواضح اللايح ان خاصية الانسان التي امتاز بها عن غيرها هي انه
يدرك العلوم الكلية الحقيقية بحيث يرتفع عن بصيرته حجاب
الشك ويتيقن حقايق الامور منكشفة للجلابيب عن غراتها
فان الظن لا يغني من الحق شيا ويكون كريم الاخلاق اي تكون القوة
البهيمية والسبعية وما يتركب منهما كما هو مذكور في كتب فضايل
الاخلاق منقادة لنواهيه واوامره مذعنة لحواجره وزواجره
فتكون فيه القوة العاقلة التي هي حجة الحق على الخلق متسلطة
على القوى الهيكلية لان تكون القوة العالية العقلية مسخرة
للقوى البدنية السفلية فان الانسان اذا كان متيقن العلوم
صادق الفهوم قادرا على ضبط النفوس الجسمانية كان محظوظا بكماله
اللايق به ثم كماله في العلوم يترجح بترجح للحلوم في جنبتي الكمال

والاستفال وكذا كماله في الاخلاق بتفاوت القرب من حاق الاعتدال
ثم لمية كون هذا الكمال سببا للبهجة والارتياح وكيفية كون هذا النقصان
موجبا للكآبة والادهماض مكشوفة عند اخوان النظر وارباب الفكر وبارحة
لدى خلان التجريد واصحاب العبر ولكني اقول ليت شعري كيف يشك
العاقل في التذاذ نفس تطهرت عن قاذورات الطبيعة التي تميلها الى
الجنبة السافلة الحسية المخرجة لها عن خاص فعلها الذي هو مقتضى
ذاتها وهو ادراك الحقايق الكلية والانخراط به في زمرة الارواح
المناسبة لحقيقتها وذلك ثمرة حسن الخلق الذي معناه التبري عن
الجواذب الجسمانية وتزينت بادراك العالم المعنوي وهو العالم الذي
فيه حقايق الخلايق وتجلي رب الارباب الذي هو محقق الحقايق الذي
تعالى عن احتواء الزمان ولعوا المكان عليه فتكون النفس ناظرة
بعين ذاتها التي هي عين ذاتها التي لا يمكن ان يكون ادراك اكمل منه
الى صوره هي الحقايق المجردة عن الغواشي الغريبة التي يمتنع ان يكون
اجمل منها ادراكا باقيا ابد الابيد لا تفتر قوته ولا يبيد هذا واما
نقصان الانسان فمعلوم لكونه مضادا لكماله وهو الجهل وسوء الخلق فيكون
اعمى البصيرة مطيعا للقوى البدنية ولا شك بانه اذا فارق البدن وهو
على هذه الحالة يكون معذبا بالام محبوباته كانت منحصرة في الجسمانيات
وقد حيل بينه وبينها بانقطاع العلاقة بينه وبين الات شهواته
ومدركاته المخصوصة به وهي المعاني المجردة مستورة عند اعمى بصيرته

فيقع الانسان فی ظلمة لانها عبارة عن عدم النور عما يمكن ان يستنير وكانت
النفس ممكنة لها ان تستنير بنور الحق فتطالع حقايق الاشياء مستمدا
من النور الازلی ای العلم الالهی وقد اخطاء هذا لك ثم هياءة المحبة
للذايذ البدنية الراسخة فی ذات النفس تدعوها الی طلب مواصلة
المحبوب المقصود فتوذيه غاية الايذاء وهی العقارب والحيات الروحانية
نعوذ بالله من ذلك وهذا العذاب الروحانی الذی يهتدی اليه
العقل وكذی اللذة الروحانية المشار اليها اقوی بكثير من اللذة
والعذاب الجسمانيين اللذين انبئهما ايضا الشارع الصدوق عليه
الصلوة والسلام وينكشف ذلك بادنی تامل واذ تبين معنی الكمال
والنقصان فنقول ان الاحوال اللاحقة للانسان حالة مصاحبة
البدن هی الشرايط والاسباب لتنعمها باللذايذ الاخروية او تعذبها
بآلامها وبيان ذلك انا قدمنا ان النفس لذاتها متهياءة لقبول العلوم
الحقيقية عن الملاء الاعلی وانما يحول بينها وبين تلك الاشتغال بمصالح
البدن والانهماك فی اللذايذ الحسية فالنفس اذا كانت قاهرة للقوی
البدنية غير غافلة عن تسخيرها لم تقدر القوة الجسمانية علی منعها
عن عالمها فتكون دايمة الاستفادة من جنبة الملكوت وبقدر زيادة
علمها تزداد مناسبتها ومشابهتها لذلك العالم وبقدر زيادة
المشابهة ترتاح الی الوصول الی الملاء الاعلی فظهر ان الهيآت الفاعلية
فی النفس بالنسبة الی البدن وهی الخلق الحسن والهيآت المنفعلة فی

فی النفس لقبول صور الحقايق عن الملكوت مستلزمة لحصول العلوم الحقيقية
لها وكذا الهياءة الفاعلية فی قوی البدن ای كونها مسخرة للنفس فی
متابعتها لتحصيل الشهوات موجبة للهيآت الانقيادية فی النفس
المستلزمة لاعراضها عن العالم العلوی المبقية لها فی جهلها الغريزی
الممكنة فيها محبة الجسمانيات المعذبة لها بعد المفارقة كما مر

فصل لما ظهر لك معنی الانسان والنوم والموت والانتباه
فحان ان نشرع فی بيان المراد من قوله عليه السلام الناس نيام فاذا ماتوا
انتبهوا فنقول قد قررنا انفا ان مباشرة النفس للاحوال البدنية هی
التی تكسب النفس هياءة السعادة والكمال او تكسوها لباس الشقاوة
والوبال ثم ان لكل فعل من الحواس تاثيرا فی كل واحد من الهياءتين وان لم
يشعر به الانسان حال حيوته الجسمانية وينكشف له عند حيوته
النفسانية فيشاهد عند خلع الجسد ثمرات افعاله من سعاداتها
ومشقياتها وصغايرها وكبايرها والی مشاهدة تاثير جميع الافعال
فی النفس يشير قوله تعالی فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل
مثقال ذرة شرا يره وكذی قوله تعالی كفی بنفسك اليوم عليك
حسيبا وكان نفس الانسان كتاب محفوظ فيه ارواح افعاله
وهی الهيآت الحاصلة منها وانما يقراه الانسان بعد الموت اذ
هو حينئذ يتنبه من رقدة الغفلة ويرجع الی احوال ذاته بعد ان
كان مشتهرا باحوال البدن مشعوفا باصلاحها تربيته وتزيينه

وكما ان الانسان النايم يرى صورا وهو غافل عن معناها حتى
اذا تنبه من النوم ووقع ذلك المعنى المصور بصور الاحلام علم
ما معنى تلك الصور التى رآها فى المنام وكذلك الانسان حالة
الحيوة الدنيا غافل عما يفعله من البر والاثم وانما حظه من
تلك الامور ظواهرها فقط وهو غافل عن ارواح تلك الافعال
وهى جعل النفس سعيدة او شقية بانواع السعادات والشقاوات
فسيظهر للنفس بعد الموت تاثير تلك الافعال فيتصور عباداتها
لخالقها صورا حسنة مونسة وعصيانها له صورا موحشة
قبيحة فيتنعم غاية التنعم بالاولى ويتاذى غاية التاذى بالثانية
كما قال عليه الصلوة والسلام انما هى اعمالكم ترد اليكم وتفاصيل رؤية
الافعال الحسنة صورا بهية جميلة ومشاهدة الافعال القبيحة صورا
منكرة قبيحة كثيرة جدا فى الكتاب الالهى وكلام صاحب الشريعة عليه
الصلوة والسلام وانما هى اشارات الى هيآت اكتسبت النفس بها
عند اشتغالها بالبدن من الهيآت الملكية والشيطنة فترقيها الاولى
الى فضاء السموات وعالم الملكوت ومنازل الارواح الطاهرة فترى
هنالك من النعيم الابدى والابتهاج السرمدى ما لا عين رأت
ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر وتحط بها الثانية الى
هاوية الجحيم وهى عالم الشياطين والارواح الناقصة المظلمة للقيد
فى عالم الطبيعة فان تمحضت الاولى فقد فاز صاحبها فوزا عظيما

وان

وان تصرفت الثانية فقد خسر خسرانا مبينا وان اجتمعت
الهيئتان وهو الحكم الغالب فالحكم للغالب فى العاقبة جعلنا الله
من العلماء البررة وعصمنا من مهواة الجهال الفجرة انه الرؤف
الرحيم المنان الكريم فصل ما ذكرت من شرح الحديث انما
هو على منوال اهل النظر من العلماء ولارباب المكاشفة بيه التوحيد
فهوم اخر ولنذكر جملا منها لتكون تبصرة لمن قارب مقامهم
من اخوان التجريد وتذكرة لمن غرق به ذكر دون التوحيد وتاه
به تيهور التفريد والمتوقع من اخدان النظر ممن اتفق له مطالعة
هذه الفصول ان لا تجبهوها بالانكار فى بادى الانظار فان
المعانى فى عالمها كانواع الجواهر فى معادنها ومن سلك طريق معدن
مخصوص وجد فيه من الجواهر ما يختص به فلو اخبره غيره ممن انتجع
سوى ما انتجعه وابتجحه جواهر غير ما ابتجحه مما اوصله اليه سعيه
وكده واظفره عليه جده وجده فان علم المخبر به متدرعا
بلباس الصدق صدقه والا فالى صقع الامكان سرحه ولطلقه ولما
صح الانكار على ما لم يقم على استحالته برهان فذلك ديدن الرعاع
الحمق من اهل الطغيان ممن يريد ان يتشبه باهل الايقان فى اباء تلقى
الدعاوى من غير بيان فتعدى ذلك الى ان كذب ما لم يتضح عند
ذهنه ... ايتروفهمه القاصر فى عنفوان الافكار وريعان الانظار
وان كان قريب السبيل الى ماخذ الدليل فكيف اذا طرق سمعه ما لم يعتد

قرعه مخزونات الاسرار فى قلوب الاحرار الابرار ولم يعلم ان الحكم
بالنفى من غير اقامة برهان وحجة كالحكم بالاثبات دونهما فى الزيغ
عن سوآء المحجة فصل ان لاهل التوحيد السايرين الى
حقيقة الحق بعد اجتيازهم عن سرابات اظلال الخلق مراتب ودرجات
يقصر عن حصر خصوصه نطاق النطق وينقطع دون تقرير شطر منه
لسان التعبير ولا تكشف العبارة عنها لمن لم يصل الى شئ منها الا
خيالا ودنيا الحقايق فان لهم فى كل ساعة انكشافا جديدا تصير
الحالة التى قبلها بالنسبة اليها نوما وهى بالنسبة الى الاولى انتباها
والى مثل هذه المعاينات المتجددة يشير النبى صلعم بقوله انه ليغان
على قلبى وانى لاستغفر الله فى كل يوم سبعين مرة وذلك لان كل نظرة
منهم الى الموجود تمامثلا توقف على نوع من التجليات الاحدية من
جنبة الجلال والجمال ثم يصير ذلك الشئ بعينه مرآة لتجلى آخر يكون
ذلك التجلى الاول كانه صورة مرئية فى النوم ومعناه الحقيقى انما
ينكشف فى الحالة الثانية فصار التجلى الاول صورة منبهة للسالك
على المعنى الحاصل فى التجلى الثانى ثم للسالك فى كل ساعة حيوة وفى الساعة
الثانية موت وبيان هذا بان تعلم ان الحيوة عبارة عن الادراك والتحريك
فاذا كانت النفس مدركة لعالم الاجسام الظاهرة للمشاعر الحسية
وكان تحريكها نحو مدركاتها سماها الظاهريون حية لان الادراك
والتحريك الذى هو معنى الحيوة عندهم منحصر فى الادراك الحسى والتحريك



الجسمانى فاذا زال عن النفس هذا النوع من الادراك والتحريك
سموها ميتا واما من اطلع على نوع آخر من الادراك والتحريك
سويهما وقف اهل الظاهر وعلم ان النفس بعد ترك البدن
تكون مدركة غير ذلك الادراك ومحركة غير ذلك التحريك سماها
حية بحيوة اخرى هى اشرف وادوم من الحيوة الاولى كما قال الله
تعالى ولا تحسبن الذين قتلوا فى سبيل الله امواتا بل احياء الاية
فظهر من هذا انا اذا قلنا ان فلانا حى فى هذا العالم فالمراد به انه
مدرك لهذا العالم ومتحرك لحركة تختص بهذا العالم واذا قلنا انه مات
عن هذا العالم فالمعنى به انه انقطع عنه الادراك والتحريك المخصوصان
بهذا العالم ثم اذا قلنا انه حى فى عالم الاخرة فالمراد ان له ادراكا وتحريكا
يناسبان ذلك العالم فظهر من هذا ان للانسان بحسب خفاء كل عالم منه
وانقطاع تصرفه عنه وانكشاف عالم آخر عليه وتعلق قدرته به موتا
آخر وحيوة اخرى وقد قدمنا ان للخائضين لجج التوحيد لهم كل ساعة
تجلى متجدد يغير التجلى الاول بالنسبة اليه الصورة المرئية فى المنام
وهى بالنسبة الى الاول انتباه من ذلك المنام ثم هذا الانتباه انما يحصل
له اذا فارق الحالة الاولى وجاوزها وترك ذلك العالم الى عالم آخر وهو
المراد بالموت فما لم يمت عن الحيوة الاولى لم تتبين عنده معانى
الصور المرئية فيها فهو فى الحالة الاولى نايم فاذا مات عنها انتبه
فكل تجلى متقدم سبب لان يستعد الانسان لقبول تجلى متاخر وهكذى

ما دام في السير فقد تحقق في حق الموحد على هذا الوجه الناس
نيام فاذا ماتوا انتبهوا **فصل** اول موت وحيوة
يعرض للموحد الموت عن رؤية افعال المخلوقات والحيوة برؤية
افعال الله تعالى وهو الفناء عن فعل المخلوق والبقاء بفعل الخالق
فيصير كل ما ادركه حالة اثبات الفعل للمخلوقات صورا مرئية
في المنام منكشفة المعاني في هذه الحيوة التي هي انتباه بالنسبة
الى ما قبلها ثم يرى في هذا العالم عجايب من فهم الاشارات
الصادرة عن الحق بواسطة انواع التحريك والتسكين الحاصلين
في اجسام العالم ويكون كل فهم اشارة سببا معدا لفهم اشارة
ادق والطف حتى لو وقعت ذبابة عليه تنبه اما على تجلي
منتظر او على غفلة سبقت منه وذلك ان اكرمه انسان رآه
بلا ريب انه تعظيم لله تعالى عنده لمراعاة تعظيم الحق تعالى وعلى
الجملة كما ان بعض الارواح اذا قرب من بعض وتاكد بينهما
المناسبات الروحية يفهم كل واحد منهما عن الآخر
معاني خفية باشارات لطيفة وفي ذلك اقول شعر يخبرني با
للحظ اسرار قلبه ∴ فاخبره بالطرف ان قد فهمتها ∴ وينهى
اليه نظرتي ما اريده ∴ فيفهمني بالجفن ان قد علمتها ∴ فكذلك
للنفوس المستضيئة بانوار الله تعالى ادراكات معان خفية يختصون
بفهمها ومن هذا القبيل الحروف المقطعة اوايل السور ولا

يزال

يزال الموحد حيا بافعال الحق تعالى ميتا عن افعال نفسه
وغيره من المخلوقات الا انه يرى المخلوقات اعيانا قايمة وانما افعا لها
جارية عليها باجراء الله تعالى فاذا امرت مدة في ذلك انكشف
له ان اعيان الموجودات كلها افعال الله تعالى فيتحقق ان التخليق
هو عين المخلوق وان المفعول والفعل شيء واحد فاذا تحقق بهذا
المقام فقد بلغ المنتهى في الحيوة بفعل الله تعالى واستعد لحيوة
اشرف منها وتلك ان ينكشف ان جميع الافعال التي كانت يراها
هي اظلال الصفات وحقيقتها الصفات فيرى جميع الاشياء
لا هو ولا غيره كما قاله اهل الحق في الصفات فيصير ما رآه في
الحيوة الفعلية صورا مرئية في المنام فاذا مات عن تلك الحيوة
اخذ ينكشف معناها شيا فشيا عند الانتباه وهو حيوة
الصفات وقلما يتجاوز عن هذا المقام سالك فانه كالنور
بالنسبة الى عين الشمس تحرق سبحات جلاله من يصل اليه فلا
يتعداه الا واحد بعد واحد وفي طور انكشاف الصفات
يتلاشى العقل والفهم وجميع الادراكات والصفات فيتحقق قوله
تعالى عنه لا يزال العبد يتقرب الي بالنوافل حتى احبه فاذا
احببته كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به الحديث
وفي هذا المقام تستعر نار الشوق غاية الاستعار بارادة تحرق
كلية الاغيار فان العاشق السالك قد قطع المخاوف والمهالك

وتخلص من ممانعة بوادي الفرقة والكثرة الى مصاقعة
نوادي الوحدة والحيرة وابرح ما يكون الشوق يوما اذا
دنت الخيام من الخيام فيكون السالك في سيره كالريح العاصف
بل البرق الخاطف مقتعدا غارب الشوق حاديا حداء الذوق
يطوي الفراسخ من المهامه الفيح غير شعور ويقطع البحار
الزاخرة وهو ذاهل عن العبور يقول بلسان الشوق لحادي
الذوق كرر على السمع مني ايها الحادي ⁂ ذكر المرابع والاطلال
والنادي ⁂ وغنني باحاديث العذيب فلي ⁂ قلب بجرعاء نجد
رايح غادي ⁂ منازله الانمحاق في الوحدانية ومشاربه الاستغراق
في عين الفردانية وهضباته قطع شافات الانانية وعقباته
استطلاع الانوار الروحانية اذا ابصر قدامه خطف
باصره بروق جلال المطلوب واذا نظر الى نفسه طالع فيها
جمال المحبوب منظومة لئن كنت عني بالعيان مغيبا ⁂ فما انت
من فكري وقلبي بغايب ⁂ اذا اشتاقت العينان منك بنظرة
تمثلت لي في القلب من كل جانب ⁂ لا ينظر الى شيء الا ومطلوبه
متجلي فيه ولا يسمع صوتا الا ومحبوبه يناجيه فلعينه في
كل نظرة عبرة وفي كل عبرة عبرة يسمع من كل ركن رمزا
فيؤزه ازا ينظر بالكل الى الكل في الكل ان تذكرته فكلي قلوب
او تاملته فكلي عيون يحدث اهل الظاهر بلغاتهم المالوفة

وخوا

وخواطرهم بكاملة المحبوب مشغولة مشعوفة وترى الجبال جامدة
وهي تمر مر السحاب هذا اذا غلبت صحوه على سكره وبقي عليه شيء
من عقله وفكره فاما اذا ازداد اشتعال نار الاشتياق واتت على العقل
والعلم بالاحتراق فترى العاشق المسكين متهدم الاركان منهد البنيان
متلجلج اللسان له عينان نضاختان منظومة للحب اغلب للفؤاد
بقهره من ⁂ ان يرى للستر فيه نصيب ⁂ واذا بدا سر اللبيب فانه
لم يبد الا والفتى مغلوب ⁂ وبالجملة خلوة الانسان بنفسه عن
نفسه مع تعطل من وهمه وحسه وفكره وحدسه تريه
جمالا في جمال ⁂ ووصالا في وصال ⁂ هذا نعم اذا
تهيأ لحيوة اشرف منها انكشف له عين الذات وهنالك الولاية
لله الحق فيتحقق بطريق حق اليقين معنى قوله تعالى كل شيء هالك
الا وجهه فاذا وصل الى ذات الذوات احترقت الهوية
المجازية اولا فيبقى السالك بلا هو فاذا بلغ منتهى الفناء في
هويته التي كان الانسان بها هو انكشف له ذاته الحقيقية بذاته
وعلم انه كان قبل هذا طالبا لذاته وكان قبل ذلك مشغولا باظلال
ذاته عن ذاته فتحقق وصول الذات من الانيات المجازية الى
الانية الحقيقية فلا يرى شيئا غير ذاته ويتحقق ان ما ليس بذاته
ولا ظل من ذاته فهو غير موجود قطعا ولا يمكن ان يكون موجودا
وهذا الموجود الذي وصل اليه هو الموجود حقا وغيره موجود

بوجوده وظل من اظلاله وهذا هو الحيوة التى ليس بعدها
موت وهو انتباه يتبين فيه معانى جميع المنامات التى قبله
وهذا هو غاية الغايات ونهاية النهايات بلغنا الله وجميع
النفوس المشتاقة الى اوكارها الحقيقية التى هى الذات الصرفة
مخلص الى الوحدانية البحتة التى هى ينبوع الابتهاج بل هى
عين الابتهاج من شوائب الكثرة التى هى منبع التضاد والاختلاف
انه المبدئ المعيد الحميد المجيد وصلى الله على نبيه محمد وآله
تمت الرسالة المنبهة بحمد الله تعالى سنة ١٠٥٩

رسالة فى كيفية مخاطبة الارواح بعد المفارقة من الاشباح

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين
الحمد لله على جزيل نواله وصلواته على النبى محمد وآله وبعد فقد
سالنى بعض اودائى ممن آنس بلقائه ويرتاح الى لقائى وهو
الصدر الكبير طالب الحقائق فاضل الخلائق منبع الفضائل مرضى الشمائل
ناصر الدولة والدين محمد بن ملك الحجاب عز الدولة والدين يوسف
جعله الله من الفائزين بسعادة الدارين الحائزين لسيادة المنزلين
عن كيفية مخاطبة الارواح بعد مفارقة الاشباح فاجبته
بما سمح به الحال وسنح على الارتجال ما حسبته يشفى غلة سواله
ويحل عقدة اشكاله فلم يزد ذلك قريحته الا جموحا ونظر

بصيرته الا طموحا فعند ذلك اقترح على بانشاء رسالة وابداء
مقالة يتضح المرام على طرف التمام ويرفع اللثام عن غرة التمام
فلبيت دعاءه تلبية المنقاد وسرحت مجهودى الى البقعة التى
اراد فاقول مستمدا من الله التوفيق وهو باسماحه التوفيق ان
السوال بكيف قد يقع على وجه لا يستحق الجواب وقد يرد على ضرب
يستوجب ان يجاب اما الاول فكما اذا سال الاكمه كيف تدرك
الالوان والاضواء فهذا السوال غير مستحق الجواب فان الكيفيات
منحصرة عنده فيما ادركه بمشاعره الظاهرة والباطنة وكيفية
الادراك البصرى مخالفة الحقيقة لجميع تلك الكيفيات فكيف يقال
ان ادراك الالوان كالادراك الفلانى الذى لك مثلا كادراك
اللين والخشن او الصوت الموزون او غير الموزون الى غير ذلك فان
الجواب حينئذ يكون عبثا واما الثانى فكما اذا سال من شاهد
تركيب بعض المعجونات كيفية تركيب الترياق فيقال له بان توخذ
عقاقيره ويدق ما يندق ويحل ما لا يندق ثم تركب الاجزاء
على الوجه الذى شاهدت من تركيب المعجون الذى رايت تركيبه
ثم يفعل به كذا وكذا فيشرح له الاشياء التى يحتاج اليها الترياق
ثم يشار الى كيفية ايتلافها اى الكيفية المعلومة له فى غير صورة
الترياق فيحصل له من نوع الكيفية المعلومة له من التركيب مضافا
الى عقاقير الترياق العلم بكيفية تركيب الترياق حتى انا لو فرضنا

انا نا لم يُنا هد قط تركيب شيء مع شيء لا تجزية الجسم اجزاءً
صغاراً بالدق ونحوه فطريق تعليمه لكيفية تركيب الترياق ان يُدق
الشيء الصلب بحضرته حتى يتصور تجزية الجسم الصلب اجزاء صغاراً
ثم تركيب بعض المدقوق بالبعض ليتمثل في ذهنه ماهية التركيب
ثم يفاد بعد ذلك كيفية تركيب الترياق وتحقيق الكلام في هذا
المقام ان السؤال بكيف يطلب ان المسئول عنه اي الاشياء المعلومة
عند السائل يشبه والمشابهة لمحاذاة الكيفية المعلومة على
معنى ان المسئول عنه من هذا النوع المعلوم لك ايها السائل
فاذا تصور نوع المسئول عنه اضيف الى ما يختص به ويمتاز عن
مشابهه المعلوم الذي جعل معرفا له ليتحقق صنفه كما مثلنا
من تعريف تركيب الترياق بتركيب المعجون المعلوم للسائل وتخصيص
التركيب باجزاء الترياق ليصير التركيب المسئول عنه متميزا عما
عداه فيحصل مراد السائل واذ بان ان السؤال بكيف يفتقر في جوابه
الى ان يعلم السائل كيفية تتحد مع المسئول عنه في النوع فاذا لم يكن
عند السائل كيفية معلومة تتحد مع المسئول عنه في النوع فقد
فات شرط الجواب فلا يتحقق الجواب فلا يكون لمثل هذا السؤال جواب
وهو المراد بقولنا انه لا يتحقق الجواب نعم لو كان السائل عما هو يطلب
تصور الماهية كما هي فان كانت الحقيقة مركبة فالجواب الصحيح
ان يذكر جميع اجزائها ويدعى ذلك الجواب حدا وان كانت بسيطة

في الكيفية فاذا كان السائل كيفية معلومة متحدة مع المسئول عنه في النوع عن المسئول عنه تلك

فخواصها

عنها
وخواصها البينة بحيث يتطرق الذهن منها الى الحقيقة المسئول
ويسمى ذلك الجواب رسما وقد يذكر في معرض الجواب ما يماثل الحقيقة
المسئول عنها به شيئا معلوما للسائل كما يقال في جواب السؤال عن النفس
انها التي بالنسبة الى البدن كالملك بالنسبة الى المدينة ويسمى هذا
المعرف مثالا وهذا الثالث بمكان سحيق من حقيقة المسئول عنه ومع
ذلك فلا يخلو عن فائدة فانه يفيد تصورا للمسئول عنه ببعض صفاته
الثابتة له فهو تصور حق وان كان بعيدا جدا عن كنه حقيقة
المسئول عنه اي ليس تصورا باطلا وعلى خلاف ما هو عليه النفس كما اذا
ذكر في الجواب انها للبدن بمنزلة الجزء للكل مثلا والتعريف المثالي
لا يذكره الحكيم الا لمن يتوعر على ذهنه تصور حد الشيء ورسمه
اشفاقا على بني نوعه ان يحرموا الوصول الى حقائق الاشياء راسا
فيحملهم ذلك التصور المثالي الى طلب حقائق تلك المتصورات ان كانت
كمالات والهرب عنها ان كن نقصانات ومن هذا القبيل تعريف الانبياء
عليهم السلام بعض الامور الاخروية لجمهور الامة وكذا المتألهة من
الحكماء كما ينقل عن فرفوديوس وهو احد الكبار من المتألهين انه قال
ذات يوم اني اذكر مقامي ببلدي الذي خلقت فيه اولا ثم تغربت
عنه الى هذا الجسد فابتليت بما ابتليت به فقال بعض الحضور
ولم هجرت مسقط راسك ومجمع استيناسك الى مجاورة هذه
التربة مقاسيا الكربة الغربة فاجابه باني لحظت صورة بهية

السحيق بمعنى البعيد

وغرة شهية ذات جمال ودلال فظننتها حرية للوصال فلما رمقتها
علقتها فاذا انا متعلق بسلاسل القوى البدنية مجاور لذى همم
دنية مفارق لتلك المراتب السنية فقال له مجاوره ولم نظرت
اليها حتى عشقتها فقال قد سبقنى النظر من غير فكر فقال هب
ان النظر قد اتفق فلم تركت القلب يعشق فقال ايها الناس لا يلومنى
احدكم على علاقتها فان من رآها منكم ابتلى بصداقتها فانظر
كيف ضرب الحكيم المثال لميل النفس الى الجسد بواسطة لطايف
معاينة المشابهة لجوهر النفس والعاقل اذا قرع سمعه هذه الامثلة
الصادرة عن الكاملين حمله سماعها على طلب حقايقها المتجلية
فى جلابيب ظواهرها فيصل الى معرفة اوصاف نفسه التى هى المرقاة
المنصوبة الى معرفة حقيقة الحقايق والغمر الجاهل يخلد الى
ظواهرها وكل ميسر لما خلق له ولهذا ورد فى القرآن العظيم
والكتاب الكريم وتلك الامثال نضربها للناس وما يعقلها
الا العالمون ولو لم يكن فايدة الامثلة الا ما يتلقى من
ظواهرها لم يكن لتخصيص تعقلها بالعالمين فايدة لان العالم
وغير العالم سواء فى تصور ظواهر الامثلة هذه شقشقة هدرت
ثم قرت ولنعد الى الموضع الذى فارقنا فنقول لما ظهر انه
فى جواب ما هو قد يكون للتعريف المثالى فايدة اما بالنسبة الى
العامة فانه كل الفايدة واما بالنسبة الى الخاصة فلتوسلهم

به الى المعرفة الحدية والرسمية حيث يتعسر الوصول اليهما او
يتعذر من غير تقدم الامثلة فكذلك فى الجواب كيف اذا اعوز
المجيب الجواب المحقق على ما حررناه وذلك اذا لم يكن السايل
متصورا الصنف الآخر من نوع المسئول عنه لجواز ان يجيبه
بما يتحد مع المسئول عنه فى جنس تلك الكيفية او فى بعض لوازمه
القريبة او البعيدة ثم يضم اليه ما يخصه فينتصب ذلك جوابا
مثاليا فى سؤال كيف مثاله ان الاكمه اذا قال كيف يدرك الالوان
فيقال له انت تدرك الاصوات بقوة سمعك وتدرك الروايح
بقوة شمك وهذه كيفيات مختلفة تنال بقوى مختلفة فاللون
ايضا كيفية نسبة ادراكه الى قوة مودعة فى البصر كنسبة ادراك
الرايحة الى قوة الشم وادراك الصوت الى قوة السمع فيتخيل الاكمه
كيفية ادراك اللون تخيلا مثاليا ثم لا يشتبه على اللبيب الفطن
ان الامثلة مفضل بعضها على بعض بحسب مناسبتها للرسم
ومباعدتها له فان من عرف النفس بانها تمنع ان يصل الى البدن ما
تكرهه وتوصل اليه ما ترضاه كالبواب يردع عن الدار ما لا
يرضاه ويطرق اليها ما يهواه لبس فى مقاربة الحق لمن جعل
مثال النفس الى البدن مثال الملك الى المدينة فان للملك جل
التصرفات فى المدينة كما ان للنفس جل التصرفات فى البدن
ولا كذلك البواب بالنسبة الى الدار فان له تصرف المنع من الدخول

فالايذان له فقط وصل اعلم ايها الاخ الطالب للكمال رزقك
الرحمة الازلية صرف الوصال الى عين الجمال ان هذه المسألة من
المسائل الاخروية اى من الاحوال التى تنكشف غاية الانكشاف
بعد مجاوزة النفس هذا العالم المظلم الخسيس الكثيف الى العالم
النورى الشريف اللطيف وهى بالحقيقة رجوعها من بلاد الغربة
الى وطنها الاصلى فهنالك تتيقن هذا المطلوب بحق اليقين
فاما قبل مفارقة البدن فيصعب تصور هذا المطلوب الا
بامثلة ومقايسات تقرب الطالب الى التصور الحقيقى فاما
البلوغ الى كنهه فذلك مما لا يتصور الا بعد المفارقة التامة
فان هذا التصور مشروط بالمفارقة ووجود المشروط بدون الشرط
امر محال ولكن هنا نكتة لابد من التنبيه عليها وهى ان الشئ
اذا كان تحققه موقوفا على شرط يقبل الشدة والضعف فتحقق
ذلك الشئ ايضا يقبل الشدة والضعف مثلا رؤية الالوان
مشروطة بوجود الضوء فكلما اشتد الضوء ازدادت الرؤية
وكلما نقص الضوء نقصت وكذلك قوة السمع اذا كانت معوقة
بسوء مزاج مثلا لم تدرك الاصوات والالحان فكلما تغير
المزاج الى الاعتدال الذى هو شرط السمع ازدادت القوة
ادراكا فاذا تم الاعتدال تم الادراك واما اذا كان شرط
وجود الشئ غير قابل للشدة والضعف فظاهر ان الشئ لا يقبلهما

ايضا

ايضا مثلا حصول النتيجة فى الذهن مشروط لحصول الفكر
الصحيح وهو مجموع المقدمتين والهيئة الحاصلة فيهما بعد
الترتيب فما لم يحصل هذا المجموع لم يحصل النتيجة ولا
يتصور حصول نوع من النتيجة بعد شئ منه بل الشئ المسمى
بالفكر الذى هو شرط لحصول النتيجة امر دفعى فمن اجل هذا
كان حصول النتيجة ايضا امرا دفعيا فاذا لاح هذا فنقول
لاشك ان تصور مكالمة الارواح بعد مفارقة الابدان
مشروط بمفارقتها الابدان فلننظر ان مفارقتها للابدان هل
يتصور فيها قبول الشدة والضعف ليتصور المطلوب شدة
وضعف فيكون فى البلوغ الى المطلوب اسهل فانا اذا ادركنا ماهية
الشئ على وصف الضعف والقلة سهل علينا تصوره على وصف
الشدة والكثرة بالمقايسة القريبة من التصور الحقيقى فانا اذا
ادركنا بالبصر حسنا صوريا الذى هو عبارة عن صفاء اللون و
تناسب الاعضاء وصادفنا بادراكه لذة عند الوجدان وشوقا
حالة الفقدان وكان ذلك الحسن حسنا ناقصا امكننا ان نتخيل
ونتصور الحسن الصورى الكامل بالمقايسة وكيفية لذة ادراكه
وكيفية الشوق اليه امر لا يتصور فى مفارقة النفس للبدن قبول
شدة وضعف بل هو شئ دفعى فيكون المطلوب الموقوف عليه
امرا دفعيا لا يحصل من ماهية شئ قبل المفارقة التامة

لنتوسل بذلك النبئ النزر الى التصور المطلوب التام القدر
فنقطع الرجاء عن تصوره ونحن متلبسون بجلابيب الابدان
فهذا التحقيق مما يجب ان نصرف وكدنا اليه ونفرغ جهدنا
عليه ليكون الاقدام على تقريب المطلوب والاحجام عنه صادرا
منا على تحقيق وبصيرة **وصل** قد تبين لك ايها الاخ
الرفيق ايدك الله بالتوفيق مما سبق لك من التصفح لكتب اهل
التحقيق ان جوهر النفس الناطقة مخالف لجوهر الاجسام وان
اتصالها بالجسم اتصال تدبير لا اتصال عرض بموضوع ولا
صورة بهيولى بل هي مفارقة الذات عن البدن متعلقة
بعض الافاعيل به ولما كانت ذات النفس مع كونها مشغولة
بتدبير البدن مفارقة عنه اى ليست حالة فيه فالمفارقة التى
هى شرط حصول مكالمتها بعضها بعضا ليست مفارقة ذاتها
عن البدن والا كانت المكالمة حاصلة الآن بل هى مفارقة
تدبيرها للبدن لان المفارقة عبارة عن عدم المواصلة لما من
شانه ان يواصل ومواصلة النفس للبدن ليست الا مواصلة
التدبير فالمفارقة عنه هى المفارقة التدبيرية وهى ان لا تكون
النفس مغنية باصلاح البدن واتخاذه آلة لادراكها ووسيلة
الى منتهياتها وذريعة الى مقتنياتها فاذا حصل للنفس اعراض
عن الاشتغال بالحواس واعمالها الى محبوباتها فقد حصلت مفارقة

النفس

النفس البدن ولا شك ان هذا المعنى قابل للشدة والضعف فان
من تفكر فى آلاء الله تعالى وتوغل فى مطالعة كبريائه وتغلغل
فى ملاحظة نعمائه وحدق فى اسمائه الحسنى وصفاته العظمى
من الجلال والجمال الجد فى نفسه عيانا ويصادف من نفسه كفاحا
لنه بقدر ما يخطر بباله للحواس والمحسوسات يحط عن ذروة
الوصال الى وهدة السفال وبقدر ما ينسى البدن ومتعلقاته
يحظى بالمطلوب ولذاته بل من اراد ان يرفع قناع الشبهة و
يزيح حجاب الحيرة عن معرفة جلية الحق فى مسئلة من مسائل
العلوم المشهورة فما لم يحصل له الذهول عن المشاعر البدنية لم
يتيسر له تبرج وجه تلك المسئلة وبقدر ما يتهيأ له المفارقة
عن تدبير البدن واصلاحه والاشتغال بحواسه يتبين له الحق
فيما هو بصدده من المرام وكذلك ايضا حال المنام فان النفس اذا
تركت استعمال الحواس الظاهرة وكانت فارغة البال عن المهمات البدنية
التى يؤيده اضغاث الاحلام بسبب رسوخ صورة تلك المهم فى
ذهنه فكثيرا ما تتصل بالملاء الاعلى وتحصل من هناك العثور
على الامور المستقبلة بل العلوم والمعارف فبقدر ما تكون النفس
غير ملتفتة الى الامور البدنية تتهيأ لقبول الالهامات من الملاء
الاعلى وخصوصا فى حال النوم او بين النوم واليقظة ولا تخلو
نفس تعلقت بادنى درجة من التميز العقلى الا وقد ثبتت عنده

بالتجارب المتواترة ان النفس بقدر مفارقة للحواس تدرك حقايق
الاشياء واما عند اخوان التجريد بل اهل النظر فهذه القضية اجلى
واشهر من ان يشتغل ببيانه ويضيع الزمان ببيانه وظهر
من هذا ان مفارقة البدن يتصور فيه الزيادة والنقصان
وقد سبق ان المشروطين يتساوقان في الشرط في قبولهما فظهر ان
المطلوب مما يتصور بعضه مع عدم قطع العلاقة البدنية
بالكلية وهذه المقدمة هي الركن الاعظم في تصور جواب هذه
المسئلة وامثالها من المسائل الاخروية

فصل

لما وضح لك ان اعراض النفس عن ادراك البدن ومتعلقاته
هو مفارقة النفس للبدن وعلمت انها بقدر هذه المفارقة
تتصل بعالم الارواح وتلتذ بمجاورة الارواح المطهرة
القدسية المناسبة لها بجواهرها وصفاتها اللازمة لها
فترجع من عالم الموتى الى عالم الاحيا ومن سوء مجاورة المخالفين
المنافقين الى حسن مجاورة المرافقين الموافقين تيقنت
انه كم من نفس ارتفعت عنه العلاقة الطبيعية مع البدن
اى انقطع تصرفها في البدن لسبب فساد مزاج البدن فحكم
عليها اهل الظاهر بانها ماتت وفارقت هذا العالم وهي بالحقيقة
غير مفارقة لتأكد الميل الى البدن الحاصل لالفتها الشهوات
الجسمية فهي لا تغفل عن ادراك بدنها لحظة وقد بينا ان الادراك

هو

هو المواصلة فهي متصلة بالبدن حقيقة كما كان قبل الموت الظاهر
الا انها لا تقدر على تحريك البدن نحو محبوباتها وان اشتهيت ان
تطالع بضعة من حال هذه النفس فتخيل شخصا استرخت اعضاؤه
وفقدت حواسه الظاهرة ودماغه سليم يدرك حالة التي
هو فيها ويدرك بدنه ويشتهي المحبوبات الجسمانية وهو عاجز عن
تحريك الاعضاء اليها وادراكها نعوذ بالله الرحيم من العذاب
الاليم وتحققت ايضا انه كم من نفس يحكم عليها اهل الظاهر
بانها حية لبقاء اعتدال المزاج بدنها الموجب لادراكها المحسوسات
وهي بالحقيقة ميتة لان اكثر احوالها غيبتها عن ادراك البدن
واشتغالها بعالمها ومشاهدة حضرة رب العالمين مع النبيين
والصديقين والشهداء والصالحين وحسن اولئك رفيقا
اللهم اجعلنا منهم بلطفك العميم وكرمك الجسيم يا رحمن يا رحيم

فصل قد ظهر لك الآن ان المطلوب يمكن تصوره بالامثلة
والمقايسات لمن حصل له ادنى مفارقة عن المحسوسات وادنى تعلق
بعالم الارواح وانه يقرب هذا التصور من التصور الحقيقي في
ايراد الامثلة من الاظهر الادنى الى الاخفى الاعلى فنقول حقيقة
الكلام وروحه هو ايصال ما في الضمير الى نفس المخاطب والشيء الذي
يظهر به هذا المعنى هو صورة الكلام والصورة المشهورة له

هى الالفاظ المتواضع عليها المدركة بالسمع وذلك اذا كان
المخاطب حاضرا من حيث السمع فاما اذا غاب المخاطب عن
المتكلم من حيث السمع اما من اجل بعد المسافة او من اجل خروج
الآلة السامعة عن صلاحية الادراك فيجعل الصورة الكلام
التى هى الالفاظ صورة اخرى وهى الكتابة فيتوسل بادراك اشكال
الحروف الى ادراك الحروف وبادراك الحروف التى هى الالفاظ
المتواضع عليها التى هى الصورة الاولى للكلام الى ادراك حقيقة
الكلام وكل واحد من هاتين الصورتين انما تصير دليلا على
الكلام بشرط نوع من الاتحاد والحضور بين المخاطبين وذلك لان
المخاطب اذا لم يعلم ان الالفاظ الصادرة عن المتكلم
بازاء اى معنى وضعها المتكلم على اى معنى اطلقها لا
يتصور له ادراك كلامه ولذلك يدرك كل جيل الاناسى
لغة كل جيل منهم وكذلك الكلام فى مواضعة رقوم الحروف
فظهر ان نوعا من الاتحاد بين المتخاطبين شرط فى تفهم كلام
المخاطب وهو العلم بوضع اللغة والكتابة فما لم يحصل هذا
النوع من الحضور والاتحاد لا يتصور التكلم بينهما ثم انا
نجد ان الاتحاد اذا ازداد على هذا القدر بان حصل بين المتخاطبين
مصاحبة وموافقة بحيث حصل لكل منهما بعض الاطلاع

على

على ما يحب الآخر وما يكرهه يكفيه ادنى اشارة ببعض الاعضاء
الى ايقاع المعنى المراد الى ذهن الآخر ويتبين هذا المعنى غاية البيان
بين المتعاشقين فان التلويح يغنيهما عن التصريح وادنى الاشارة
يكفيهما عن العبارة ويصير المكالمة بينهما محاورات روحية
ومسامرات سرية كما قال بعضهم ؛ وعينى لما الفاه من الم الهوى
الى ظالمى قبل اللسان تبادره ؛ وقال آخر جعلنا علامات
المودة بيننا ؛ دقايق لحظ هن اخفى من السحر ؛ فاعرف منها الوصل
فى لين طرفها ؛ واعرف منها الهجر بالنظر الشزر ؛ وقال آخر
بعيوننا تقضى الحوايج بيننا ؛ حذر الوشاة وما يبوح به الفم
وقال آخر الاحظه خوف المراقب لحظة ؛ فاشكو بطرفى
ما بقلبى من الوجد ؛ فيفهم من لحظى عظيم صبابتى ؛ فيومى بطرف
العين انى على العهد ؛ وقال آخر الاحظها فتعلم ما بقلبى ؛
وتلحظنى فاعلم ما تريد ؛ فظهر من هذا ان الاتحاد العلمى بين
المخاطبين شرط لحصول روح الكلام وحقيقته وتبين انه كلما
ازداد الاتحاد نقصت صورة الكلام ومن المعلوم انه بعد
المفارقة تصير النفوس عالمة بجل ما يعرفه الآخر اذا كانت
قريبة الرتبة من القرب الى الحضرة الالهية فان القرب هناك
يغلب عليه القرب المعنوى فان المعنى غالب هنالك على الصورة
فتحقق القرب العلمى من الشىء بكنهه التامل فى المعلومات والفرق

بينه وبين القرب الحقي لينكشف لك ان الحضور ليس الا الادراك
والادراك اذا ادراك علمي وبعده الادراك العلمي يقرب
العبد من الحضرة الالهية وهذا معنى قولنا المتقاربان في الرتبة
الاخروية متقاربان في العلم ولما بان لك ان النفسين قبل الموت
اذا وقع بينهما اتصال وحالي كما بين المتعاشقين خفت عليهما
مؤنة صور الكلام ولطفت فصارتا بحيث يقفان على ما
في ضميرهما متى ارادتا في اقصر زمان فيكون قصر زمان الكلام و
خفة صورته في الآخرة اقل كثيرا مما بين المتعاشقين في هذا
العالم لزيادة الاتحاد بينهما فان قلت هذا لا يفي بالمقصود لان
المتعاشقين وان قلت صورة كلامهما ولكن الصورة موجودة
لكلاهما وهي اما اشارة بالحاجب او اللحظ وغيرهما فاذا لم يبق مع
النفوس شيء من الصور لا يبقى لكلامهم صورة فكيف يتصور ذلك
الكلام فالجواب عنه ان تجرد النفس عن الصور بالكلية غير ملاحظة
لشيء من الاجسام البتة متعسر جدا واكثرها بعد مفارقة
هذا البدن قد تلتفت الى بعض الصور ولا تكون منقطعة
التعلق عن الصورة راسا كما سنلوح اليه في الفصل التالي
لهذا الفصل **فصل** ما دامت النفس متعلقة بهذه الابدان
العنصرية فان صورة كل شيء ظاهرة عندها ومعناه خفي في
تلك الصورة اي تدرك صورة كل شيء اولا ثم تتوسل بادراك الصورة
الى

الى درك معناه فاذا فارقت هذه الابدان صيرها الله تعالى بلطيف
حكمته ومتين قدرته ابدانها خفية واجسامها لطيفة وذلك
لان النفوس الناجية اذا فارقت هذا العالم الكثيف لما
تفارقه وهي لطيفة خفيفة قد انتقض عنها قتام محبة الاجسام
واغتسلت عن درن الركون الى المحسوسات الصرفة على شاطئ
الوادي الايمن في ينبوع ماء الحيوة الذي هو في عالم المعاني فاذا
لطف الروح لطف بلطفه صورته فان المجانسة واجبة في
الرحمة الازلية فتكون النفس اذ ذاك انما تنظر الى روحانية
كل شيء قبل نظرها الى صورته فتكون هناك الصورة مخفية
في الروح بعكس ما كان في هذا العالم وانا ابين لك هذا المعنى في
معرض ضرب المثال ناسجا على ذلك المنوال فتلطف لفهمه وتان
في دركه واجتز ظاهره الى فحواه وجرد روحه الكلي من قالبه
الجزئي ثم عض عليه بالنواجذ والناب سنة الطالبين
من اولي الالباب **فصل** انظر انك اذا رايت انسانا
متبرقعا مكتسيا باحسن ما يمكن من انواع الثياب وانفسها
وانعمها كيف يميل قلبك الى مشاهدة ثيابه والاستراوح الى بريق
لونها ولطافة حوكها والتشوق في مطالعة تنميقها وترصيعها
ثم اذا انشال الحجاب واماط الستر فطالع طلعة وسيمة بالغة
اقصى نهاية الوسامة والجمال حائزة قصب السبق عن الموسومين

في الحسن والكمال كيف تغفل عن مشاهدة ثيابه الى النظر في وجهه
ولطايف محاسنه ومزايا جماله فقد كان في الحالة الاولى حسن
ثيابه ظاهرًا لديك وحسنه الصوري ظاهرًا عندك وحسن
ثيابه مخفي فيه بمعنى ان الحسن الصوري بهر حسن الثوب بحيث
لو اردت ان تطالع حسن الثوب احتجت الى تكلف شاق على
نفسك بالاعراض عن محاسن جماله الى الالتفات الى محاسن ثيابه
ولكن اذا خليت وطباعك لا تطالع الا جماله الصوري فقط
ولا يقال في هذه الحالة انك فاقد بالكلية للقدرة على ادراك
الحسن الثوبي مثلا كما لو لم يكن الحسن الثوبي موجودا في الدنيا
او كان موجودا ولكن في موضع نازح عنك ثم اذا تكلم هذا الشخص
فاذا هو نفس عالمة بانواع العلوم متقنة دقايق الصناعات
النظرية خريت في بيداء النظر نحرير في كل فن من الفنون فاز
في قوته النظرية بلوغ العقل المستفاد وفي قوته العملية
الوصول الى حاق وسط العدالة انظر كيف تفتن انت ومن
شابهك من الخواص على تحقق الحق بجماله المعنوي وحسنه الروحي
بحيث تصيرون مبهوتين في ملاحظة جمال روحانيته مشغوفين
بمنافهته والتقاط جواهر فوايده مكبين على عتبة جنابه
ليتوسلوا بها الى نطف من نثار علمه وتنفه من حلل اخلاقه
انظر في هذه الحالة نفسك تلتفت وراءها الى الحسن الصوري
طاوية

طاوية كشحها عن مطالعة هذا الشخص الى التلفت نحو بدنها كلا
ثم اذا اردت الاشتغال بمشاهدة صورته امكنك ولكن بتكلف
عظيم وتجشم اليه وتعب مقعد مقيم فحسنه الصوري والحالة
هذه مستور بجمال معناه مغمور في كمال حسنه الروحاني وكان قبل
هذا بالعكس فتامل هذا المثال حق التامل واعلم ان الدار الآخرة
بالاضافة الى الدار الدنيا كالروح بالنسبة الى البدن وجميع المحاسن
التي تشاهدها في هذا العالم هي صورة وقشر وظل لمحاسن الآخرة
وتلك المحاسن الاخروية معنى ولب وحقيقة لهذه المحاسن
الدنيوية ففي هذا العالم صورة تلك المحاسن ظاهرة وحقايقها
مختفية فيها ثم اذا ارتقت النفس الى ذلك العالم انكشفت لها الارواح
والحقايق وخفيت عنها الاشباح والظواهر كما بينا لك من
المثال بعينه وتحقق ان الخلاص عن الالتفات الى الاجسام
بالكلية والعبور عن نهاية العالم النفسي بان لا تتعلق النفس
ولا بشيء من الاجسام السماوية والخلوص الى محض العالم العقلي
عزيز جدا والاكثرون من النفوس المفارقة للابدان العنصرية
انما يتشبثون بابدان لطيفة على قدر لطافة النفوس وهذا المعنى
مدرك عندي بالحدس وقد شهدت اساطين الحكمة عليه
وجميع كتب الانبيا عليهم السلام مشحون به والذي يمكنني من
الاشارة الى ماخذ برهان هذه الدعوى هو انك تعلم ان للاجسام

السماوية نفوسا ناطقة مدركة للكليات والجزئيات
وهي المسماة بلسان صاحب الشريعة صلوات الله عليه ملكوت
السموات وقد شهدت على ذلك البراهين الحكمية وتعلم انها
اشرف من النفوس الانسية الناقصة ببهجات لا تحصى ثم
اذا اخذت نفس انسية تعرج الى مبدعها وباريها الحقيقي
عز شانه وبهر برهانه اليسرع وجها اليه تعالى بقوة روحانيتها
وصفاء نفسها والتشبه بالملائكة المقربين الذين هم سكان
السموات ونفوسها فاذا بلغت النفس العارجة مرتبة
نفس فلك القمر مثلا فهي في هذه الحالة لا تستغني عن الجسم
كنفس فلك القمر والى هذا الى ان تبلغ في الصفاء واللطافة
والقرب من الحضرة الازلية منزلة نفس الفلك الاعظم مثلا
فهي مفتقرة بعد الى التشبث بالبدن ايضا نعم يكون جسمها
الطف واشرف بتفاوت لا يحصى من الجسم الذي تعلقت به
اولا كنسبة جسم الفلك الاعظم الى ما تحته فبقدر لطافة النفس
تغلب عليها الروحانية ويزيد حفظ جسمها في روحها
وظهور روحها على جسمها واما تعيين ذلك البدن انه من
اي قبيل من الاجسام يكون فامر متعسر جدا فاقنع بهذا
القدر من البيان واجتهد انت بنفسك ممتطيا ظهر الانظار
المتوالية والافكار الصافية لتصل الى جلية الحق في هذا

المغزى

المغزى ان شاء الله تعالى **فصل** ومما يشبه كلام المجردات
المحاورات الجارية للنفوس حالة النوم فان النائم في زمان قصير
جدا يحلم باشياء ويخاطب الاشخاص المرئية في نومه بكلام كثير
وقد يستفيد منها معاني كثيرة بوساطة التخاطب النومي فاذا
تنبه واراد الاخبار عن ذلك الكلام استغرق الاخبار عنه
اضعافا مضاعفة لزمان نومه وانما قصر زمان تلك المخاطبة
للطف صورة الكلام فان تلك الصور هي الموجودة في الحس المشترك
وهي بالاضافة الى الحروف والاصوات كالروح بالنسبة الى العضو
واذا كانت مفارقة النفس عالم الحس الظاهر في النوم مع كونها معوقة
بالحواس الباطنة بلغت بكلامها الى هذا القدر من اللطافة
فاحدس من هذا انها اذا فارقت عالم الحواس بالكلية اي الحواس
الدنيوية كيف يلطف كلامها وتنسق مخاطباتها وتخف محاوراتها

فصل المخاطبات المتفقة لاخوان التجريد في خلواتهم
وحال تجرداتهم شديدة الشبه جدا بتكلم المفارقات وهي التي
يسمونها الخواطر ويقسمونها الى خاطر الحق وخاطر الملك وخاطر القلب
وخاطر الشيطان وخاطر النفس حتى اثبت بعض المتاخرين وهو الشيخ
مجد الدين البغدادي قدس الله روحه خاطر الشيخ وقال ان للشيخ
كلاما مع المريد المتجرد بدون مجاورة الابدان يلهمه الرشاد و
ينذره الفساد ويلقي عليه حقائق الامور من غير ان يسمع ذلك

الكلام الجمهور من الحضور وانما هو مخاطبة سرية ومحاورة
روحية لمن اتفق له هذه المنزلة فهو غني عن شرح كلام المجردات
له فانه سريعا ما يفهم له ذلك كما يفهم من مارس ظواهر العلوم
وجلياتها كيفية ادراك حقايق العلوم وخفياتها واما
من لم يبلغ هذا الطور من التجريد يقال له الست تجد من نفسك
فى خلواتك بذاتك عن غيرك حديثا وكلاما كان نخصيلها
فى قلبك وانت تجيبه وقلما يخلوا احد من الاناسى عن
كلام النفس واكثر المرجيات الملذة اذا كان البدن صحيح
المزاج وكل من غلبت قوة الوهمية على قوتها العاقلة غلب
حديث نفسه على افكاره وبالعكس ولذلك كان الصبيان ومن
يلونهم من ناقصى العقول يكثر لهم حديث النفس فهذا
حديث مجرد عن الحروف والاصوات المالوفة فى علم الظاهر
وليس لقايل ان يقول ان المطلوب هو كلام يجرى بين العقلاء
بحيث يستفيد المتخاطبان منه شيا وما ذكرت من حديث
النفس كلام لا طايل تحته فاين احدهما من الآخر لانا نقول
هذا الكلام ايضا يفهم معناه ولكن ليس معناه مما يعتبره العقلاء
وتلتفت اليه بل هو نوع من كلام الصبيان الا ترى ان كلام الصبيان
لا يسمى كلاما لان معناه ناقص بالنسبة الى مدركات العقلاء و
مقاصدهم مع ان الغرض تمثيل كلام المجردات بهذا الكلام من حيث

خلوها

خلوهما عن الحرف والاصوات المسموعة **فصل**
اقرب الامثلة من كلام المجردات الفكر بل لا تفاوت بينهما الا بشئ
تافه وفرق دقيق وذلك ان الانسان اذا اراد ان يحصل مقدمات
مطلوب كلى تحرك ذهنه نحو المقدمات المناسبة لذلك المطلوب
كما ذكر فى باب كتاب المقدمات فى المنطق ولا شك انه حالة الطلب
خال عن العلم بتلك المقدمات ثم اذا افاض عليه العلم بالمقدمات ورتبها
على الوجه المودى الى المطلوب حصل له المطلوب وقد تحقق فى الحكمة
ان الفكر ليس علة للنتيجة بل هو شرط لحصولها والعلة المفيضة اياها
هو ملك من الملائكة المقربين يوجد له بالفعل جميع العلوم التى فينا
بالقوة وقد تبرهن فى علم النفس ان البدن لا يجوز ان يحله المقدمات
الكلية فاذا توجهت النفس نحو المبداء طالبة لمطلوب كلى بواسطة
المقدمات الكلية فالبدن فى هذا الادراك والطلب بمعزل وهى
فى تلك الحالة طالبة عن المبداء تحقيق ذلك المطلوب فهى بالحقيقة
سائل المبداء ان يعلمها ذلك المطلوب فاذا حصل له شرايط وهى
المناسبة المخصوصة بينها وبين المبداء بعد تمام الفكر علمها
المبداء تلك المسئلة كما ان المتناطقين بالكلام اللسانى انما يسال احدهما
الآخر ويفهمه مراده بشرايط مخصوصة من العلم بالاصطلاح والتلفظ
بالحروف وان لا تكون المسافة بينهما بحيث يتعذر وصول صوته
الى المخاطب فلا فى شدة الصوت بحيث يضر قوة السمع ولا فى الخفاء

ولا

بالاصطلاح

بحيث لا يطرق سمعه فاذا حصل شرايط السمع والفهم حصل
للمخاطب فهم كلام المخاطب وكذلك فى جواب المخاطب اياه فالفكر ايضا
كلام روحانى له شرايط مخصوصة اذا حصلت تلك الشرايط للمتفكر
المتكلم بالكلام الفكرى اجابه العقل الفعال بالجواب الحق واذا لم
يتحقق تلك الشرايط لم يحصل ذلك الجواب وانت تعلم من هذا
التحقيق لمية تسمية القانون المعرف لشرايط الفكر منطقا فان
الانسان اذا تعلم المنطق فقد تعلم النطق الروحانى المذكور حتى
يكون منطقه ذلك صحيحا بعيدا عن الفساد كما ان اللغة والنحو
يسميان علم العربية بمعنى ان من تعلمها صار نطقه باللسان العربى
صحيحا فصيحا عربيته مستقيمة فالفكر اذن كلام روحانى يتجارى فيه
روحانيان ولا صورة جسمية لهذا الكلام ولا فرق بين هذا الكلام
والكلام الذى يكون بعد المفارقة التامة الا بالقلة والكثرة
اذا نسبناهما الى زمان واحد وذلك لان النفس اذا ارادت
الاستفادة من العلم العقلى فقواها البدنية تعاوقها اولا من
التوجه المحض الى الطلب بل تجذبها الى محبوباتها البدنية ثم اذا
توجهت شطر الطلب واخذت تفتش عن المقدمات لا تظفر
بها سريعا لاختلاط المقدمات الكلية بالجزئية عندها وميلها
الى الجزئيات اكثر فى اغلب الاحوال لشدة اتصالها بالبدن فلذلك
يعسر عليها تحصيل المقدمات الذى هو شرط فهمها جواب المسئلة

عن

عن العقل الفعال الا فى زمان طويل واما بعد المفارقة فتنحسر
عن نظرها حجاب البدن ولا تنازعه القوى البدنية كلما شاءت
اطلعت على المغيبات واستفادت المعلومات فى اقل زمان ولهذا
امرت اساطين الحكمة سالكى طريق الحق ان يضعفوا قواهم البدنية
بانواع المجاهدات لتصفو افكارهم وتسهل انظارهم فكانوا اولا
يعتنون باصلاح اخلاقهم لئلا تنازعهم هواجس الخواطر الغضبية
والشهوية عند الاقبال بالفكر الى الملاء الاعلى ثم يرقونهم الى
العلم بالحقايق والعثور على الدقايق فكانوا يصلون الى المنازل
السنية فى اليقين والقرب من حضرة رب العالمين واما المتخلفون
فلما تركوا ذلك المنهاج وارادوا ان يصلوا الى برد اليقين من غير
المجاهدة البدنية صعب عليهم الفكر الحق ولم يتيسر لهم الا فى
الاحايين لا جرم قنعوا بمسايل معدودة من اليقينيات ومع ذلك
فقليل ما هم واما الباقون فقد ارتكبوا فى ظلمات الشك وتاهوا
فى تيه الحيرة وظنوا ان لا وصول الى اليقين وان غاية الحكمة هى رجم
الظنون فضلوا واضلوا وكل ذلك لحيدهم عن الصراط المستقيم
وزيغهم عن المدرج القويم ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور فهذا
هو نهاية الايضاح فى جواب هذه المسئلة فليتدبر طالب الحقيقة
مقدمات هذا الكلام مع التامل التام لينكشف قناع الاشتباه
عن غرة الحق عن كثب ولم يبق مساغ لعروض الشكوك والريب

الابد

ان شاء الله تعالى **فصل** اعلم يا اخي جعلك الله من
الفائزين بالبغية القصوى الحائزين للنعمة العظمى ان وراء المقام
المشار اليه عند التجرد مقاماً آخر اعلى رتبة واسناد درجة منه
وذلك لان الكلام الموحى اليه يلزمه التجدد الزماني وان قصر فيه
الزمان ولطف والزمان من توابع الحركة والحركة من لواحق الجسم
فالنفس في هذه الحالة اذن بعد متعلقة بنوع من الاجسام حتى
يتصور لها من اجله هذا النوع من الكلام فهي بعد في مقام النفسية
وفيها شيء بالقوة من الكمالات فاما كمالها التام فهو ان تصير
عقلاً بالفعل من جميع الجهات ولا يبقى فيها شيء بالقوة وهو اتصالها
الحق بالعالم العقلي وهذه الدرجة هي العقل المستفاد الذي اشار
اليه الحكما وروي عن بعض المشايخ قدس الله ارواحهم اني وصلت
الى محل من القرب انقطع عني الخواطر لغاية الاتحاد وهذا المحل هو
وراء الزمان وهو الذي اشرنا اليه فتصير النفس اذ ذاك منقطعة
العلائق عن الجسمانيات غير ملتفتة الى شيء من الصور فلم يبق
فيها شيء من الكمالات بالقوة لتحتاج الى نوع من الحركة لاستخراج ذلك
الكمال من الامكان الى الفعل فتكون الذات العاقلة مشاهدة للعالم
الازلي حينئذ مطالعة للجواهر الابدية التي هي فوق الزمان ووراء
المكان مستغرقة في جمال وجه الحق تعالى وبهاء ربوبيته متلذذة
بالمثول بين يدي حضرته في عبوديته ناظرة الى كمال المبدعات

واشتاق

واشتاق درجاتها متنعمة بالعثور على ترتيب العقول ومناسباتها
متخلصة عن تحمل اعباء الاغتراب متبهجة بالنظر الى قسمات الاقتراب
وهنالك تتحقق صفاتها بعضها في بعض فيصير كلامها علمها وعلمها
كلامها وكل واحد منهما في الحقيقة ذاتها فليقع الاكتفاء بهذا التلويح
الخفيف والايماء اللطيف الى هذا المقام العلي والمنزل السني فان
شأو العبارة تقصر عن مبدأ توضيحه فضلاً عن غايته ولن يرتقي
اليه الا من عصمه الله تعالى بعنايته وخصه بمزيد هدايته والله
اعلم ولله الحمد حمداً يجاري جزيل احسانه ويجازي جميل امتنانه وعلى
النبي محمد وآله السلام تمت سنة ١٠٥٩

رسالة في اثبات النفس وبقائها بعد مفارقتها عن البدن وكيفية الانتفاع بزيارة الموتى

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله المتعالي بجلال احديته عن مسارح الخواطر والاوهام
المتقدس بكمال صمديته عن مسايح البصاير والافهام المتنزه
بوجود هويته عن مشاكلة الاعراض والاجسام المبرا بعظمة
الهيته عن بواعث الاقدام وصوارف الاحجام الذي لا يتغير
بكرور الدهور ومرور الشهور والاعوام ولا يؤده انعام سجال
الخواص والعام من الاحسان والانعام والصلوة على محمد المبعوث
الى كافة الانام والسلام على آله واصحابه ائمة الاسلام **وبعد**
فهذه رسالة في اثبات النفس وبقائها بعد مفارقتها عن البدن
وكيفية الانتفاع بزيارة الموتى وهي مرتبة على مقدمة وفصول
والله المحمود على ما افاض من التوفيق والمشكور على ما منح من التحقيق
اما المقدمة ففي تقسيم الموجود اعلم ان الموجود اما واجب
لذاته وهو الله سبحانه واطبقوا انه غير متحيز وغير حال في المتحيز
واما ممكن لذاته وهو اما قائم بالنفس او بالغير والاول اما متحيز
او غير متحيز والثاني اما قائم بالمتحيز او بغير المتحيز اما الذوات المتحيزة
والصفات القائمة بها معلومة الثبوت واما الغير المتحيزة فكذلك
واما الذوات الغير المتحيزة فهي المسماة بالمفارقات عند الفلاسفة

وبا-

وبالارواح عند غيرها وهي قسمان لانها اما ان لا يكون متعلقة
بالاجسام تعلق التصرف والتدبير وهي العقول المجردة او
متعلقة بالاجسام تعلق التدبير والتصرف وهي قسمان
ايضا لانها اما ان يكون مدبرة للاجسام الفلكية او العنصرية
اما الارواح المدبرة للاجسام الفلكية فالافلاك يكون لها
كالابدان والكواكب كالقلوب والاشعة الفايضة من اجرام
الكواكب النيرة كالاجسام اللطيفة النورانية الفايضة من
القلوب والدماغ الواصلة الى ساير الاعضاء ثم كما ان لكل بدن
نفسا واحدة تفيض عنها في كل جزء من اجزاء البدن قوة مدبرة
لتلك الجزء كذلك تفيض عن النفس الكلية التي للفلك نفوس مخصوصة
لكل واحدة منها متعلقة بجزء معين من اجزاء الفلك وبجانب
مخصوص من جوانبه واما الارواح المدبرة للاجسام العنصرية
التي هي النفوس السفلية فالاكثرون على ان النفوس الناطقة
البشرية جواهر مجردة عن الجسمية وعن الحلول فيها الا انها بالابدان
على سبيل التدبير والتصرف واما نفوس ساير الحيوانات فالاكثرون
على انها قوى جسمانية لا جواهر مجردة وقيل انها جواهر مجردة وهم
اهل التناسخ الذين يزعمون ان ارواح البهايم والسباع كانت
ارواحا بشرية والذين ينكرون التناسخ يزعمون ان نفوس السباع
والبهايم نفوس مجردة اختلفوا في اثبات الجن والشياطين وابليس

متعلقة ع

للمتاخرين كابي علي وابي نصر فيهم مقنع الا ان الانبيا جزموا بوجودها
ثم انهم زعموا ان الارواح فلكية وسفلية فالفلكية هم الملائكة المعصومون
عن الشرور والنقايص والسفلية قسمان ظاهرة خيرة وهم مومنوا الجن
وخبيثة شريرة ورئيسهم ابليس لانه اقواهم قدرة وهو في مقابلة
الملائكة والمجوس بالغوا انه في مقابلة الله تعالى فكل ما يحصل في العالم
من الخيرات فهو من الله والملائكة وكل ما يحصل من المكروهات والالام
فهو من ابليس ومن الشياطين ثم ان جمهور الانبيا واصحاب الطلسمات
يثبتون نوعا آخر من الارواح فانه جاء في الاخبار انه كان يقول جاني
ملك البحار وملك الجبال الحديث ثم مراتب المفارقات عند المتاخرين
اربعة اعلاها واشرفها الواجب لذاته ثم العقول ثم النفوس السماوية
ثم النفوس البشرية ولا يعترفون بالجن والشياطين وساير الاقسام فنقول
الموجودات بحسب القسمة العقلية اربعة لانها اما ان يوثر ولا يتاثر
اصلا والبتة وهو الله تعالى او يتاثر ولا يوثر وهو الهيولى او يوثر ويتاثر
معا وهو النفوس او لا يوثر ولا يتاثر وهو محال ممتنع الوجود لان الوجود
لو كان واجبا لذاته فهو موثر وان كان ممكنا فهو متاثر فالقول باثبات
موجود غير موثر ولا متاثر محال ثم اشرف الموجودات الموثر الذي لا يتاثر
وهو الله تعالى واخسها المتاثر الذي لا يوثر وهو الهيولى وقد عرفت
ان هيولى العالم الجسماني هي الاجزاء التي لا تتجزى وعند الفلاسفة هي موجود
غير متحيز وصورتها التحيز والجهة وتلك الاجزاء غير حارة ولا باردة ولا

تاثر

رطبة

ولا رطبة ولا يابسة ولا مجتمعة ولا مفترقة بل هي قابلة لهذه
الصفات اما الجمهور من اهل العلم اثبتوا موثرات كثيرة كالنار في الاحراق
والشمس في الاشراق والخبز في الشبع والماء في الري فالارواح موثرة في عالم
الاجسام ومدبرة لها ومتصرفة فيها قال تعالى والمقسمات امرا وقال
والمدبرات امرا فعالم الارواح متوسطة بين العالم الالهي وبين العالم
الجسماني توسطا بالشرف والرتبة لا بالحيز والمكان فهي من حيث انها
متاثرة عن العالم الالهي كانت ادون منه ومن حيث انها موثرة في عالم
الاجسام كانت اعلى واجل منها لا جرم كانت متوسطة بين الدرجتين
فنقول الروحانيات لها مراتب اعلاها مرتبة الذين يستغرقون في نور
جلال الله بحيث لا يتفرغون لتدبير عالم الاجسام وهم الملائكة المقربون
كما قال ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته ولا يستحسرون يسبحون الليل
والنهار لا يفترون ويسمي الحكماء الالهيون هذا القسم من الارواح العقول
المحضة والمرتبة الثانية الذين التفتوا الى تدبير عالم الاجسام وهم
الملائكة العملية المسماة بالنفوس المرتبة الثالثة لما كان اعظم الاجسام
هو العرش كان هو اشرف الارواح واعظمها وهو المسمى بالنفس الكلية
المرتبة الرابعة النفس المدبرة للكرسي كما قال تعالى وسع كرسيه السموات
والارض وانما سمي الفلك الثامن بالكرسي لان الكرسي جسم حصل فيه
درجات متفاوتة بالدنو والعلو والكواكب المركوزة فيه اجرام مختلفة
بالصغر والكبر وقد حصل في ثخن الفلك الثامن درجات متفاوتة

بيان مراتب الروحانيات

فلهذا سمي بالكرسي وهكذا ساير اطباق السموات الى النفس المدبرة لكرة الاثير ثم لكرة الهواء ثم للارواح المدبرة لاجسام هذا العالم ثم الحكماء اثبتوا الكل فلك عقلا ونفسا وبينوا ان كل فلك ينقسم بحسب الجهات الست الى اقسام ستة فيحصل له بحسب كل قسم روح مدبرة والحكما اثبتوا لمجموع كل فلك عقلا ونفسا فيكون المجموع ثمانية واليه الاشارة بقوله تعالى وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَانِيَةٌ فيحصل عن كل واحد من الارواح سبب ونتايج كما قال وترى الملائكة حافين من حول العرش فثبت ان علم الارواح ابتدا بالاشرف فالاشرف منحط الى الادون فالادون حتى بلغت الى الارواح العرضية ثم بين الارواح البشرية تفاوت شديد في الشرف والدناءة ثم بعدها النفوس الحيوانية ثم بعدها النفوس النباتية وههنا آخر مراتب النفوس والارواح ثم الدليل على اثبات الموجودات الروحانية من وجوه فانه ثبت في كتاب الزمان ان المدة جوهر قايم بالنفس غني عن وجود الحركة ولواحقها وذلك الجوهر يمتنع ان يكون جسما لان كل ما كان جسما فانه يكون قريبا من الجسم وبعيدا من جسم آخر وبديهة العقل شاهدة بان نسبة المدة الى جميع الاشياء على السوية ــ دل الدليل على وجود الخلا وهو البعد المجرد القايم بالنفس وهذا البعد ليس بجسم لان المراد من الجسم الجوهر الذي يقبل الحركة من حيز الى حيز ولا يحصل للحيز حيز آخر الى غير النهاية وهو محال

بيان في اثبات الموجودات الروحانية بمعنى الجوهر المجرد

الحيز

فثبت

فثبت انه جوهر مجرد ــ ان اشخاص الناس مشتركون في معنى الانسانية ومختلفون في الطول والقصر والسواد والبياض وما به المشاركة غير ما به المخالفة فمعنى الانسانية مغاير لهذه الصفات والاحوال فذلك المعنى من حيث انه هو ممتنع ان يكون له قدر معين او شكل معين والا لما كان مشتركا فيه بين الموجودات ذوات الاشكال المختلفة ولا نعني بالموجود المجرد الا هذا فهذا الموجود اما ان يكون موجودا في الاذهان او في الاعيان والاول محال والا لزم فيمن تصور البحر والجبل ان يحصل في ذهنه وهو محال ولان الموجود في الاذهان هو العلم بهذا الشيء فثبت ان هذا الشيء موجود في الاعيان فنقول التشخص عبارة عن هذه الحقيقة المخصوصة مع زيادة الصفات والاعراض فهذه الصفات اعني الطول والقصر المعين صفات للانسانية والصفة مفتقرة الى الموصوف فوجب ان لا يكون الانسانية مفتقرة اليها والا لزم الدور فحينئذ يمكن وجود ماهية للانسان خالية عن هذه الصفات واللواحق ولا معنى للجوهر المجرد الا ذلك اذا عرفت هذا في الانسان فاعرف مثله في جميع الماهيات وهذا هو الذي يروى عن افلاطون انه يقول بالمثل العقلية والصور المجردة

الفصل الاول في تفصيل مذاهب الناس في اثبات النفس اعلم انا نعلم بالضرورة ان ههنا شيئا يشير اليه كل واحد بقوله انا الا ان العقلا اختلفوا في ان ذلك الشيء ما هو فنقول انه اما ان يكون جسما او عرضا ساريا فيه او لا جسما ولا عرضا ساريا فيه

الاذهان

امّا انّه جسم فذلك الجسم امّا ان يكون هو هذا البدن او جسماً متشاركاً
لهذا البدن او جسماً خارجاً عنه وهذا لم يقل به واحد والاوّل قول
اكثر المتكلمين الظاهرين والثاني قول اكثر المحققين من المتكلمين والثالث قول
لم يقل به احدٌ الثاني وهو انّه عبارة عن عرض مخصوص فهذا لم يقل به
عاقل لانّ الانسان يجد من نفسه وجداناً ضرورياً كونه جوهراً قائماً
بنفسه وانّه ليس من قبيل الاعراض والصفات الثالث وهو انّه عبارة عن
جوهر مجرد ليس بمتحيّز ولا حالٍ في المتحيّز فهو من مذهب الحكماء الالهيين
وهو مذهب اكثر المتكلمين والمحققين من الصوفيّة والشيخ الغزالي فان قيل
اعرف المعارف علمه بالشئ المشار اليه بقوله أنا فكيف وقعت فيه هذا
الاختلافات وفي رسالة التفاحة الّتي جرت عند ارسطاطاليس عند
قربه من الموت فقيل له كيف يعقل ان يسال الانسان غيره عن حال
نفسه فاجاب بانّه مثل سوال المريض الطبيب عن ذاته وسوال الاعمى من حوله
عن الطريق فالحاصل من هذا الاشكال ان معرفة النفس يجب ان يكون
بديهيّة غنيّة عن الكسب والطلب وانتم جعلتموه من المباحث البرهانيّة
فالاشكال لازم فجوابه ان مطلوب بالبرهان ان النفس جوهر ليس بمتحيز ولا
حال في المتحيز فالمطلوب بالبرهان هذا القيد السلبي والقيود السلبيّة امور
مغايرة للذات المخصوصة ثمّ الدليل على انّ النفس لا يجوز ان يكون جوهراً مجرداً وجوه
أ لو كانت النفس عبارة عن جوهر مجرد لكان قولنا تحركت وسكنت قولاً باطلاً
لانّ هذه الصفات في حق الجوهر العاري عن الجسميّة ممتنعة الثبوت لكن هذه الاقوال

دلايل القايلين بان النفس ليست بجوهر مجرد

معلومة

معلومة الصحة بالبديهة فلا يجوز القدح فيه ب لو كانت النفس جوهراً مجرداً
ولا تعلق لها بالبدن الّا تعلق التدبير والتصرف كتعلق الملاح بالسفينة
وتعلق مالك البيت بالبيت وكما انّ للملاح يمكنه ان يترك تدبير هذه
السفينة ويشتغل تدبير سفينة اخرى وجب ان يتمكن النفس من ان يترك
هذا البدن ويشتغل بتدبير بدن آخر ولما كان ذلك ممتنعاً علمنا انّ النفس
ليست الّا هذا البدن ج وعليها تعويل المتكلمين ان كل عاقل اذا قيل له ما
الانسان وما حقيقته فانّه يشير الى هذا الهيكل المخصوص ولو قيل له الانسان
شئ آخر سوى هذه البنية المخصوصة فانّ جمهور العقلاء يكذبونه في بداية
عقولهم د اوايل العقول قاضية بان الخطاب والثواب والعقاب متوجهة
الى هذه البنية ولو ان احداً قال المامور والمنتهي شئ آخر مغاير لهذه
البنية تحكم صرايح الاذهان ببطلانه فثبت ان العلم بان النفس هو هذه
البنية الشاهدة بديهي الفصل الثاني في اثبات تجرد النفس
والّذي عوّل عليها الشيخ انّ محلّ العلوم الكلية لو كان جسماً او جسمانياً
لانقسمت تلك العلوم لانّ الحالّ في المنقسم منقسم وكون تلك العلوم منقسمة
امر محال لانّ لو انقسم هذا العلم لكان كل واحد من جزئيها مكيفاً بجزء من
ذلك المحل وذلك الجزء من تلك الصورة مساو لكلّها في تمام الماهية وحكم
الشئ حكم مثله فوجب ان يكون حلول تلك الصورة في كل ذلك المحل عارضاً
غريباً وفي اقل منه بلاغ الدليل الثاني على تجرد النفس انّ الصورة العقلية
الكلّيّة مجردة في الوضع وكل ما كان كذلك امتنع كونه جسمانياً بيان الاوّل

دلايل اثبات تجرد النفس

ان الصورة الكلية معناها القدر المشترك بين الاشخاص ذوات الاشكال
المختلفة وما كان كذلك امتنع ان يكون موصوفا بشكل معين وقدر معين
بيان الثاني ان كل صورة جسمانية فانه يحصل له قدر وشكل ووضع معين
بسبب محلها وقد بينا ان الصورة المجردة يمتنع كونها كذلك اما الدلائل
الاقناعية فمن وجوه فا لو كانت القوة العقلية جسدانية لضعف
في زمان الشيخوخة دائما لان المزاج يختل في ذلك الزمان لكنها لا يضعف
في ذلك الزمان لان كثيرا من الشيوخ لا يختل قوته العقلية البتة فهي
غير جسدانية ب لو كانت القوة العقلية بدنية لوجب حصول الخلل
في البدن حصول الخلل فيها وحيث حصل الانفكاك علمنا انه غنية
في ذاتها عن البدن ج القوة العقلية غنية في فعالها عن الجسم
لانها تدرك نفسها ومن المستحيل ان يحصل بينها وبين نفسها آلة متوسطة
وكل ما كان غنيا عن الجسم وجب ان يكون في فعله غنيا عن الجسم
لان القوة الجسمانية كالسامعة والباصرة والخيال والوهم لما
كانت جسمية تعذر عليها ادراك ذواتها وادراكها بكونها مدركة
لذواتها وادراكها لتلك الاجسام الحاصلة لها فلو كانت القوة
العقلية جسمانية لتعذر عليها هذه الامور الثلثة واذا كانت
غنيا في فعله عن الجسم ينتج انها غنية في ذاتها عن الجسم وهو المطلوب
د القوى الجسمانية تكل بكثرة الافعال ولا تقوى على الضعيف بعد
القوي فان من نظر الى الشمس فانه في تلك اللحظة لا يحس بالشعلة الضعيفة

فا

فالقوى العقلية لا يضعف بسبب كثرة الافعال فلا يكون جسمانية اما
الدلايل القوية فمن وجوه فا ان اجزاء هذا الجسد واقعة في التبدل
والمشار اليه بقوله انا غير واقع في التبدل ينتج ان المشار اليه بقوله انا
ليس هو البدن بيان الاول ان البدن حار رطب والحرارة اذا عملت في
الرطوبة اصعدت عنها الابخرة وذلك يوجب انحلال البدن فلهذا يحتاج
البدن الى الغذاء ليقوم الغذاء بدل ما يتحلل ولان الانسان قد يكون
طفلا ثم يصير شابا وقد يكون سمينا ثم يصير هزيلا فالاجزاء قد تبدلت
لا محالة بالزيادة والنقصان بيان الثاني وهو ان المشار اليه بقوله انا
غير متبدل لاني اعلم بالضرورة الآن غير ما كنت موجودا قبله بعشرين
سنة بل انا الذي ولدت في السنة الفلانية وهذا يدل على ان العلم
حاصل لكل احد بانه باق من اول العمر الى آخره ب المشار اليه بقوله انا
قد يكون معلوما حال كونه غافلا عن جميع الاعضاء الظاهرة والباطنة
اما الاول فلان الانسان حال اهتمامه بالمهم الشديد قد يقول تفكرت
وسمعت مع كونه غافلا عن ساير اعضائه وذلك يدل على ما ذكرنا واما
الثاني فهو ان المعقول عنه مغاير لغير المعقول وهذا بديهي والا لزم
اجتماع النقيضين وهو محال فحينئذ نظهر ان النفس غير الجسد ج المعلوم
بالضرورة ان الذي اشير اليه بقوله انا شيء واحد غير متعدد والفرق
بين علمي باني شيء واحد وبين الحكم على مجموع الاشخاص من الناس بانهم مجموع
واحد معلوم بالضرورة فثبت ان نفس كل احد شيء واحد اما المتحيز

والحالّ في المتحيز ممتنع ان يكون واحدًا بناءً على نفي الجواهر الفرد امّا
على القول باثباته فانه يمتنع ان يكون النفس جزءًا لا يتجزّى وذلك يدلّ
على انّ النفس غير متحيزة وغير حالّة في المتحيز وهو المطلوب الفصل الثالث
في الدلايل السمعية على انّ النفس غير البدن اعلم ان جماعة من الذين قلّت
بضاعتهم في العلوم الحقيقية يتشنّعون بانّ النفس غير البدن قول مخالف
للكتاب والسنّة وقد نبيّن هٰهنا ان الكتاب والسنّة مملوّان من الدلايل
الدالّة على هذا المطلوب امّا الكتاب فمن وجوه ا قوله تعالى فلا
تحسبنّ الذين قتلوا في سبيل الله امواتا بل احياء عند ربهم فالعلم
الضروري حاصل بانّ البدن بعد موته ميّت والله تعالى نبّه على انّ
ذلك الانسان حيّ بعد الموت فالانسان حينئذ مغاير للبدن واجزائه
وهذا يدلّ على انّ السعداء احياء بعد الموت ب قوله تعالى النار
يعرضون عليها غدوًّا وعشيًّا وقوله اغرقوا فادخلوا نارًا والمراد
منه تعذيب الكفّار والفسّاق وتعذيبهم لا يتمّ الّا اذا كانوا احياءً
عالمين مميّزين بين العذاب والراحة وهذا يدلّ على انّ الاشقيا احياء
بعد الموت ج قوله يا ايّتها النفس المطمئنّة ارجعي الى ربك راضية
مرضيّة وهذا تصريح بان النفس باقٍ حيّ عالم بعد الموت د قوله تعالى
اذا جاء احدكم الموت توفّته رسلنا وهم لا يفرّطون ثمّ ردّوا
الى الله مولٰيهم الحقّ الا له الحكم وهو اسرع الحاسبين فحكم عليهم بعد
موتهم بانه ردّوا الى الله وذلك يقتضي بقاءهم بعد الموت وعلى انّه

يحاسبهم

يحاسبهم بعد الموت ه قوله لقد خلقنا الانسان من سلالة من طين
فذكر المراتب الخمس في التغيّرات الجسمانية ثمّ قال في المرتبة السادسة وهي
مرتبة تعلّق الروح بالبدن ثمّ انشأناه خلقًا آخر وهذا يدلّ على انّ الروح
ليس من عالم الاجسام لانه لو كان من جنس المراتب الخمس فكما لم يقل في شيء
منها ثمّ انشأناه خلقًا آخر وجب ان لا نذكر هذا اللفظ في هذه
المرتبة وحيث خصّها بهذا اللفظ دلّ على انّ الروح ليس من جنس
الاجسام امّا السنّة فمن وجوه ا قوله عليه السلام اذا حمل الميّت
على نعشه رفرف روحه فوق النعش ويقول يا اهلي ويا ولدي لا
تلعبنّ بكم الدنيا كما لعبت بي جمعت المال من حلّه وغير حلّه فالغنيمة لغيري
والتبعة عليّ فاحذروا عن مثل ما حلّ بي فلمّا قال الروح المترفرف
هذا ثبت انّ الانسان ما كان الّا ذلك الروح فلمّا كان ذلك الروح
باقيًا وجب كون الانسان باقيا وهذا يدلّ على مغايرة النفس البدن
ب روي انه عليه السلام الّقى جثث القتلى يوم بدر في قليب
ثمّ نادى على صوته وقال لقد وجدنا ما وعد ربّنا حقًّا فهل وجدتم ما
وعد ربّكم حقًّا فقيل له يا رسول الله اتخاطب الموتى فقال عليه السلام
انهم اقوى سمعًا وفهمًا منكم وهذا يدلّ على انهم فاهمون مدركون
حال كون الابدان متمزّقة متفرّقة فوجب ان يكون الانسان غير
البدن واجزائه ج كلّ آية وخبر ورد في بيان وصول الخير الى اهل الخيرات
والطاعات ووصول العذاب الى اهل المعاصي والبليّات فهو بعينه

يدل على ان النفس غير البدن وعلى انها لا يموت بموته فثبت ان الدليل
العقلية والشواهد السمعية متطابقة على ان الانسان مغاير لجميع الاعضاء
والاجزاء البدنية **الفصل الرابع** في صفات النفوس البشرية اعلم
ان النفوس هل هي متحدة في الحقيقة والماهية ام لا ذهب جمع عظيم
من الفلاسفة الى ان النفوس الانسانية والحيوانية متساوية في
تمام الماهية وان اختلاف افعالها وادراكاتها انما يحصل بسبب اختلاف
آلاتها وادواتها اما الشيخ فانه زعم ان نفوس الحيوانات قوى جسمانية
وليست جواهر مجردة واما النفوس الناطقة البشرية فانها جواهر
مجردة في ذواتها وزعم انها باسرها متساوية في تمام الماهية ولما
شاهدنا اختلاف الناس في الذكاء والبلادة والاخلاق الفاضلة
والمذمومة زعم ان تلك الاختلاف انما يحصل بسبب اختلاف الامزجة
البدنية فمن كان صفراوي المزاج وجب ان يكون قوي الفهم كامل
الادراك مضطرب الراي ومن كان دموي المزاج كان الفرح
وحسن الاخلاق غالبا عليه ومن كان بلغمي المزاج كان بطيء الفهم
ثقيل الحركة قليل الغضب ومن كان سوداوي المزاج كان آثاره
شبيهة باحوال السوداء وزعموا ايضا ان النفوس البشرية جنس
تحتها انواع مختلفة بالماهية وتحت كل نوع اشخاص متساوية
بالماهية وكل نوع من تلك الانواع كالنتيجة من الروح معين من
ارواح الكواكب فنوع منها حرة كريمة ونوع آخر منها نذلة بليدة

كرية

شريرة وذلك الروح الكوكبي الذي هو مبدا ذلك النوع هو المسمى بالطباع
التام وهذه النفوس كالاولاد لذلك الروح وهو كالاب لهذه
النفوس كما ان الاب له شفقة ومحبة على اولاده فكذلك لذلك
الروح مزيد معونة في تربية ذلك النوع من النفوس فان كان ذلك
الطباع التام من الارواح الخيرة العاقلة ظهرت تلك الآثار في
هذه النفوس وان كانت بالضد كان بالضد وايضا فتلك النفوس
لما كانت من نوع واحد لا جرم حصل بينهما نوع مجانسة ومزيد
محبة ولهذا قد يتفق بين شخصين اجنبيين من المحبة ما لا يزداد
عليها وقد يتفق بين الاخوين من النفرة والبغضة ما لا يزداد عليها
واليه الاشارة بقوله عليه السلام الارواح جنود مجندة
فما تعارف منها ائتلف وما تناكر منها اختلف وقال الناس معادن
كمعادن الذهب والفضة وهذا هو المختار **الفصل الخامس**
في ان النفس واحدة ذهب ارسطو واصحابه الى ان النفوس واحدة و
ينبعث منها قوى مختلفة كثيرة بحسب الاحوال المختلفة وهذا هو الحق
الذي لا شك فيه وقال جالينوس النفوس ثلثة النفس الناطقة ومتعلقها
الدماغ والنفس الغضبية ومتعلقها القلب والنفس الشهوانية ومتعلقها
الكبد والذي يدل على ان لكل انسان نفسا واحدة ان المراد بالنفس ما يشير
اليه كل احد بقوله انا والعلم بديهي حاصل بان ذلك الشيء واحد وليس فيه
تعدد البتة ومذهب جمهور المحققين من الانبياء والاولياء والحكماء ان القلب

هو العضو الرئيس المطلق لساير الاعضاء وان النفس متعلقة به اولاً
بواسطة ذلك التعلق يصير متعلقة لساير الاعضاء وهذا هو مذهب
ارسطو واتباعه ومذهب جالينوس واتباعه من الاطبا ان الانسان
عبارة عن مجموع نفوس ثلثة ناطقة وغضبية وشهوانية كل واحد منها
مستقل بنفسه منفرد لخواصه وافعاله والمختار ان هذا باطل والحق هو الاول
لان التجارب الطبيعية دالة على ان المتعلق الاول للنفس هو الروح فوجب
ان يكون النفس بالقلب قبل تعلقها بساير الاعضا فوجب ان يكون العضو
الرئيس هو القلب ولان اصحاب التجارب شهدوا ان اول عضو يتخلق من البدن
هو القلب وقال اهل التشريح اول الاعضاء حدوثا هو القلب وآخرها
موتا هو القلب ولان البدن لا يتكون الا بواسطة الحرارة الغريزية وهذا
الحرارة انما يقوى ويكمل اذا كانت مجتمعة ومجمعها هو القلب فوجب ان
يكون القلب سابقا على تكون ساير الاعضا وقوله تعالى ان في ذلك لذكرى
لمن كان له قلب وقوله عليه السلام الا ان في الجسد لمضغة اذا صلحت
صلح الجسد كله واذا فسدت فسد الجسد كله الا وهي القلب وقوله يا مقلب
القلوب ثبت قلبي على دينك بطاعتك وقوله قلب المومن بين اصبعين
من اصابع الرحمن يدل على ان محل الفكر والوهم هو القلب لا يقال كيف يتمسك
في المباحث العقلية بالايات والاخبار قلنا هذا جهل لان ارسطاطاليس
ملا كتبه بالاستشهاد بقول اوميرس الشاعر فاذا لم يعد منه عيبا
فكيف يعاب ان يتمسك بهذا الكتاب الالهي الشريف

الفصل السادس

في بقاء النفس بعد الموت اعلم انه يجب على العاقل ان يكون عظيم الاهتمام
بمعرفة هذه المسئلة لانه اهم المهمات فنقول لاهل العالم في هذه المسئلة
قولان احدهما انه عبارة عن جسم مخصوص وثانيهما انه جوهر قايم بذاته
مغاير للبدن ولجميع اجزائه اما القايلون بالاول فريقان اهل البحث والنظر
فانهم اتفقوا على ان النفس بهذا التفسير يمتنع بقاءها بعد الموت وعلى ان
البعث والقيمة غير ممكن لان بعد الموت فنى المزاج وبطل هذا التركيب
والمعدوم يمتنع عوده بعينه واما اهل التقليد فقد اعتقدوا انه لا حقيقة
للانسان الا هذا الهيكل وسمعوا من الانبيا والعلماء اثبات البعث والقيمة
فاعتقدوا كلا القولين ولم يصل خواطرهم الى ان الجمع بين القولين هل هو
ممكن ام لا ثم ان جماعة من المتكلمين جمعوا بين القولين بطريقين فقال بعضهم
اعادة المعدوم بعينه جايزة وقال آخرون انه محال الا انه اذا مات
الانسان فانه لا يفنى تلك الاجزاء وتلك الذوات وانما يفنى المزاج والصفات
فاذا اعيد التركيب والمزاج الى تلك الاجزا كان الانسان العايد عين الانسان
الذي كان موجودا في الدنيا وهذا في غاية البعد اما القايلون بالثاني وهو
ان الانسان عبارة عن جوهر مجرد اطبقوا على ان النفس باقية بعد الموت
وذلك من وجهين فانه ثبت ان النفس جوهر غير جسم ولا جسماني ويمتنع
ان يحصل بينه وبين الاجسام قرب او بعد او مناسبة بينها وبين البدن
الا ان هذا البدن محل تصرف ذلك الجوهر كما ان الرجل المعين يكون ساكنا
في دار ومتصرفا فيها فاذا اخربت تلك الدار فالعلم الضروري حاصل بانه

لم يلزم موت ذلك المتصرف وبطلانه لو ماتت النفس بموت
البدن لضعف بضعفه بالاستقراء وانه ليس كذلك لان المواظبة
على الافكار الغامضة يوجب نقصانا شديدا في البدن ولا يوجب في
النفس البتة بل يوجب الكمال العظيم فيها **الفصل السابع** في كيفية
الانتفاع بزيارة الموتى والقبور اعلم انا دللنا على بقاء النفوس ثم النفوس
المفارقة اقوى من النفوس المتعلقة بالابدان بسبب ازالة الغطاء والوطاء
وانكشاف عالم الغيب يحصل لها نوع كمال ثم النفوس المتعلقة بالابدان
اقوى من المفارقة من وجه آخر بسبب آلات الكسب والطلب ثم
تعلق النفوس بابدانها تعلق فيه العشق الشديد والحب التام فاذا
مات الانسان وفارقت النفس من هذا الميل فذلك الميل يبقى وذلك
العشق لا يزول الا بعد حين ويبقى تلك النفس عظيمة الميل الى ذلك البدن
لا سيما اذا كانت النفوس بعد هو مما يدرك الجزئيات فنقول الانسان
اذا ذهب الى قبر انسان قوي النفس وقف هناك ساعة وتأثرت نفسه
من تلك التربة حصل للنفس الزائر الحي ولنفس الميت المزور ملاقاة اجتماعهما
فصارت النفسان كالمرائين الصقيلين ينعكس الشعاع من كل واحد منهما
الى الاخرى فكل ما حصل في النفس الزائر من المعارف والاخلاق الفاضلة
ينعكس منه نور الى روح الميت المزور وكل ما حصل في نفس الميت من
العلوم المشرقة والآثار القوية الكاملة فانه ينعكس منها نور الى روح
الزائر الحي وبهذا الطريق يصير تلك الزيارة سببا لحصول المنفعة الكبرى

والبهجة العظمى لروح الزائر والمزور فهذا هو السبب الاصلي في
شرعية الزيارة ولا يبعد ان يحصل منها اسرار اخرى ادق واخفى مما
ذكرنا وتمام العلم بالحقايق لا يوجد الا عند الله سبحانه وتعالى
والحمد لله الحق حمده والصلوة على محمد نبيه وآله اجمعين
تمت الرسالة سنة ١٠٥٥

بسم الله الرحمن الرحیم وبه نستعین

سؤالات اهل فارس از شیخ محمد تبریزی و جوابهای او

الحمد لله رب العالمین والصلوة والسلام علی خیر الخلق محمد وآله اجمعین
اما بعد سؤالاتی که عزیزان فارس از سر علو همت و تفتیش کیفیت طریق
پاکان کرده اند از اضعف خلق الله محمد تبریزی بر حسب فتوح عالم غیب جواب
گفته شد سؤال اول این طایفه که صاحب این احوال اند علامات ایشان
چه باشد الجواب بر هوی بر وجود این قوم علامتی صریح و گواهی صحیح است
قولاً و فعلاً و ظاهراً و باطناً و لکن جمال آفتاب نوربخش را عرض جز بر چشم بیننده
چون توان کرد و شرح حسن و لطافت معشوق دل ربا جز بسمع بالغ عاشق منتظر
کی توان رسانید کما قال الله تعالی اِنَّ فِی ذٰلِکَ لَذِکْرٰی لِمَنْ کَانَ لَهُ قَلْبٌ
اَوْ اَلْقَی السَّمْعَ وَهُوَ شَهِیدٌ ولکن چون این سؤالات از نفس مبارک اهل
فارس بخرابهٔ ما رسید وجود ما از ان عمارت پذیر شد بقدر اتصال نور
باطن آن عزیزان جوابات گفته شد اما علامات اهل خدا بر دو قسم
مشتمل است اول سر خفا که حقیقت منشاء مشرب اهل ولایت است
و اصل رسالت چون بخفا رسد و دوم سر ظهور که مظهر صورت رسالت
و اصل موافقت ولایت چون بظهور آید و از راه صحت مشربها نه آن
مخالف این نه این مغایر آن از هر وجه که حقیقت عین عبدیت بهاء
هویت رسیدن ولایت و رسالت از کتمان رموز سر خفا بیان از
هاء هویت بحسب فاوحی الی عبده ما اوحی نصیب یافته شود اما علامات

صحت

صحت قسم دوم که سر ظهور صورت رسالت و اصل موافقت ولایت است
که مامور شدند به و بدان پرورش و ملازمت حقیقت آن مشرب کما قال الله تعالی
فَاسْتَقِمْ کَمَا اُمِرْتَ وَمَنْ تَابَ مَعَکَ که صحت مشرب سر خفا در صحت
رسالت و موافقت عین ولایت از لزوم تبعیت سر ظهور حاصل میشود
کما قال الله تعالی قُلْ اِنْ کُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللهَ فَاتَّبِعُونِی یُحْبِبْکُمُ اللهُ که اثبات
تقدیم در سر ظهور است که سر خفاء مشیت بیرون از تعیین و تقدیر
و تاخیر است چون مشرب ولایت بسر خفاء رسالت ثابت شد علامات
صحت خارج در ولایت آنست که جز در موافقت صاحب رسالت بیانی از
عیان که خارج صورت رسالت بود نرانند و از جمله لوث مذاهب پاک
باشند و ویرا بخصوصیت بیانی منفرد و از علوم مشترک بکلی خلاص
افتاده و بر ترجیح اجتهاد اعتماد نکند جز بر عین مکاشفات و اصل معاینات
و اگر از عین معاینات رموزی از وی صادر شود که نادر وقت اند که
نظر اهل خارج بدان نرسد آن از قصور و امراض حس و عقل اهل خارج
اند نه از اصل حال وی بشرط صحت نسبت سر خفاء رسالت که صورت
رسالت امر و غطاء سر حقیقت مشیت ولایت ذات ربوبیت است
نه سر خفاء مغایر سر ظهور و نه سر ظهور مخالف سر خفا سؤال
دوم بیان از درایت و بیان از ولایت بر چه وجه معلوم شود
الجواب برادران دینی پوشیده نماند که مسافت و فرق میان درایت و بیان
از علم ولایت بچندان مراتب و درجات است که آن بسهلی جواب توان گفت
اما معلوم است که نطق و اصوات که جمله حیوان بدان موصوفند بحسب

أَنْطَقَنَا اللهُ الَّذِي أَنْطَقَ كُلَّ شَيْءٍ بر دو قسم است قسمی مفهوم وقسمی
نامفهوم قسم مفهوم نصیب انسان آمد وصنفی از حیوان بچو طوطی هندی
که او را بتعلیم وی را حاصل میشود بعضی از عامّهٔ انسان دوی طلب از صفت تعلیم
خارج وطور مشارکت بهایم بعالم صفت انسانیت صرف که منشاء استعداد
تکریم ومحلّ مقرّ خلافت آورده اند وبصفت خصوصیت افکار غامض
که در قعر صور ها مشتبه بامتیاز مصالح مخصوصست متحلّی شوند اگر از
نتیجهٔ این افکار وحصول این امتیاز بیانی رود این بیان از علم درایت خوانند
جدا ازین مرتبه ترقّی افتد وصنفی ازین طایفه دوی از معرفت کونی بمعرفت
عالم غیب آرند که مقرّ ایمان ومعرفت وبحصول معرفت وایمان مهتدی
شوند واز برون وجود عواقب خطرهای کونی را ومصالح دینی ودنیوی را
ناظر شوند بحسب لِيَمِيزَ اللهُ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ واز درون باطن وبسلت
بعالم غیب میرسانند واز عالم غیب دل ایشان را نوری از موهبت الهی حاصل
شود که علم فاروق بین النفاق والایمان از نتیجهٔ آن نور حاصل کرده کما قال
رسول صلعم اتّقوا فراسة المؤمن فانّه ینظر بنور الله واثبات العبودیّة
مع فیض الالوهیّة اگر بیانی ازین اصل رود آنرا بیان از علم فراست خوانند
امّا مراتب کشف که ترقّیست ازین مرتبه که وراء علم وایمان ومعرفت مع
الغطاست که آنچه مؤمنان بنور ایمان مطالعهٔ غیب میکنند اهل مکاشفات
بعین حضور مشاهده میکنند که عبارت از حقیقت کشف رفع حجب
وخرق غطاست کما قال الله تعالی فَكَشَفْنَا عَنْكَ غِطَاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ

درایت
فراست

فامّا

فامّا الفرق بین مراتب الكشف والایمان فحصول معرفة المؤمن
من نور المواهبات وحصول معرفة المكاشف من حصول عین
حضور المشاهدات اگر بیانی ازین اصل رود واین را بیان از علم معاینات
خوانند امّا بیان از لمحات ولایت که منتهای ذروه رفعت خارج است
از راه تصاعد وعروج ومقرّ سرّ خفا وعین اصلست از راه
نزول وعزل از اوصاف بشریّت وتخلّق باوصاف ربوبیّت از جمله
این علم است وحصول الهام از ملهم حقیقی بی اشتباه خیال از
نتایج این اصلست وبیان از علم لدنّی وظهور آن از منبع است
وعلم حقایق بدین علم مخصوص است اگر بیانی از غرایب حقایق
این اصل رود واین را علم مخصوص مشار الیه خوانند واگر بیان
از عین ولایت خوانند هم جایز است سوال سیوم دیگر ارباب
کشوف در ان حالت از احساس غایب میشوند یا لازم نیست
الجواب در قانون ظهور علم مکاشفات این طایفه سه اصلست
در اوّل کشف مصوّر که هرچه دیده شود در تصویر دیده شود
دوّم کشف مجرّد که هرچه دیده شود مجرّد دیده شود بی کسوت
وسیم کشف حقیقی که انوار غیبی بدون کون مرئی شود فامّا تعلّقات
اهل مکاشفات بدین سه اصل از سه مقرّست مقرّ اوّل ترکیب
ناظر ومقرّ دوّم روح حاضر ومقرّ سیوم سرّ اصل که جامع کلّیست
اگر در مرتبهٔ اوّل کشف از مقرّ ترکیب که وجود مکاشف را رفع الغطا

میشود اگر قوی جسمانی بحصول کشف مشغول شود بطلان حواس
لازم شود و اگر متعلق حواس گردد غلط در راه کشف افتد از راه
انکه یک قوت بدو موضع قیام نتواند نمود کما قال رسول الله صلعم
زملونی دثرونی و از مقر دوم که روح مجرد است قوت دوم
که لطایف روحست کشفهای روحانی بعالم جنت هر دم از اهل
مشاهدت حسنها می بخشند که از لذت آن طربناک میشود و
گاه در صحو و گاه در سکر و گاه قوت ترکیب وی را مغلوب میدارد
و گاه ربوده و گاه لطافت روح وی را حاضر و مدرک میدارد
گاه از کوشش ترکیب وی را ملال متهاد در راه می آید و گاه از کشش
قوت روحانی و حسن آن عالم لطایفهای سماوی روی بوی
می آرد و انوارها در باطن وی پدید می آید و گاه مستغرق
مشاهدات ملکی و روحناک برجاء آن و گاه مخوف از ظلمت
ترکیب و محزون و خطرناک از اجتناب آن فی الجمله ترقی و تراجع
از لوازم این مرتبت است تا چندانکه مکاشفات بمقر حقیقی
کشد که سر جملست و جامع روح و ترکیب مکاشفات است که اطلاق
لفظ کشف ازین مرتبه در نگذرانند که کمال نهایت کشف است
چو صاحب کشف بدین مرتبهٔ حقیقی بسر حقیقت خود برسد
غفلتها از صور و تنزلها از صفت ترکیب و روح بقوت کمال
مبدل شود سر بعین منتهای ذات حقیقی باصل در مقر خود در

عالم

عالم قدم مستغرق اصل شود و روح در عالم ارواح بی زحمت
تنزل مشاهدت حسن ملکوت میکند و صورت بی زحمت
حصول بطلان مطالعه مصورات کون میکند این هر سه
در مقر خود ثابت حال هر یک بکار خود در مراتب خود ناظر
مقابلهٔ خود ترکیب بکون مشغول روح بملکوت مشغول سر
بعالم جبروت خاص نه آن ازین غافل نه این از ان مشغول جمله
در کار خود هر یک در مقر خود بکمال اللهم ارزقنا حصول کمال
جملة المقامات وحصول الفراغ من بعد حصول کمال المقامات
بحصول قیام حقیقة کمال کلیتک برحمتک یا ارحم الراحمین
سوال چهارم در کشف ذات تحت انوار ملکوتی و جبروتی و نور
سبحات ظاهر شود یا نه الجواب قانون سیر این طایفه که اهل
مکاشفات و معاینات اند بر دو اصلست اول از اثر بمؤثر
و از صنع بصانع و از کون بمکون و دوم از اصل بفرع و از کل
بجزو و از ذات بصفات و از صفات ناظر بظهور آثار صفات
در جریان نزول این قدمگاه صاحب اصل را این خواست افتاد که
ارنا الاشیاء کما هی فاما اگر سیر از کون بمکون است آن بطریق
عروج و تصاعد حاصل شود اول کشف کیف ترکیب و اصلاح
اخلاق و مراتب آن و معرفت وجود خود و روح منسوب خود
و کشف عالم ملکوت و ارواح و حس و لطف عالم سماوی و عقول

وامر و سبحات و عالم جبروت و یافت تجلی صفات و انقطاع او
تجلی ذات چو سیر بطریق تصاعد حاصل شود معراج بعرش
اعظم لازم افتد و در اول مراتب کشف ملکوت و در آخر مراتب
حصول تجلی کما قال صاحب الاصل رایت ربی لیلة المعراج
فی احسن صورة این حصول برین وجه از مشربگاه انبیا و ولی
الصفات ثابت شود و اگر سیر از عین کلی و اصل حقیقی بطریق
نزول ثابت شود از حصول اصل تجلی ذات با اثبات تجلی
صفات و از اثبات تجلی صفات ناظر بملکوت و عالم موجودات
هر که را از اولیا معراج افتاد از برای حصول معنی افتاد و واصل
شدن بحقیقت اصل و فاصل شدن از اجزاء مکونات بطریق
فنا معنوی قبل حصول فناء صوری و از اولیا منتجب هر که را
نزولی افتاد از راه عمارت کون افتاد بر راه ایثار کون که حیات
حقیقی از منبع بلا نقل که مشربگاه مرسلان و ولی الذات است
اگر بطریق ستر خفا اولیا منتجب همچو ولی الصفات و غوث و اقطاب
مشار الیه بمکونات نرسانند خفاء مکونات خالی مانده و
از معانی منقطع شوند و اگر حیات کلی از آن منبع بطریق ستر ظهور
مرسلان بمکونات نرسانند نقش جمله کاینات از هم فرو گشوده
شود که صورت مرسلان مقوی ستر خفاء اهل ولایت اند و صور
اهل ولایت مقوی ستر ظهور مرسلان آن بی این نه این بی آن نه که

مقر

مقر اصل بلا نقل و بلا انفکاک است از راه انتفاء ظرف و نفی غبار فنا عبارت
از عدم غیر وی و بقا اشارت از اثبات صفات وی که عین حقیقت مقر
قیام اصل از عروج و نزول منزه است بحقیقت ذات قیام اصل خود قایم
نه چنانکه در اصل تفرق طرفی که بوی نزول کند و یا در اصل عزمی که بوی عروج
کند منزه از عروج و نزول مقدس از وصول و موصول الفناء حایط الغیر
فی العدم والبقاء دیمومیة ظهور القدم فاما عین عین فمن وراء العدم
والقدم سوال پنجم در معنی حدیث لو کشفها لاحرقت سبحات
وجهه الجواب فاما حصول الکشف بطریق التصاعد والعبور من
عالم العدم والوصول بعالم القدم فاما الفناء ففناء مُغرِق مُحرِق و
فناء مُثبِت مضیء مُصفّی فاما التحیر فنتیجة الاستغراق فی اول المنازل
والهدم نتیجة الاحراق وحصول اثبات الصفاء من نتیجة الخلاص
من عالم العدم وحصول الوصول بعالم القدم سوال ششم چون صاحب
کشف در این حال سوخته و فانی شده بیند که باشد الجواب بیندگی
در این منزل از کی و کسی برون باشد که فنا و محرق از برای هدم حیات حیوانی
و قلع تصرفات جسمانی وارد شده است نه از برای نفی حصول کلی کما قال الله
تعالی وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِینَ قُتِلُوا فِی سَبِیلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْیَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ
یُرْزَقُونَ فَرِحِینَ که فناء معنوی عوض موت صوریست کما قال رسول الله
صلم مَنْ اَرَادَ اَنْ یَنْظُرَ اِلَی مَیِّتٍ یَمْشِی عَلَی وَجْهِ الْاَرْضِ فَلْیَنْظُرْ اِلَی اَبِی بَکْرٍ
وحیات معنوی عوض حصول حشر عالم صوری و روحانیت کما قال الله تعـ

فلنحيينه حيوة طيبة چون حيات جسمانی از عبور عالم عدم بود و عالم
فنا مبدل شد و حيات روحانی با اثبات اتصال عالم قدم ثابت شد که
خالدين فيها ابدا اين مرتبه است و از فناء معنوی لوث و کثافت و
ترکيب و غفلت و تفرقه از تعلقات روح بعالم اجرام پاک گردد و حصول
حيوة طيبه و روح در مقر تجريد خود که محض حياتست قرار گيرد کما قال
الله تعالی وان الدار الآخرة لهی الحيوان لو کانوا يعلمون و که چون بدين
مرتبه رسيد ستر الهی از عين خفا بحق تجريد در ظهور آيد **سوال هفتم**
در بيند که اگر ستری از حقيقت بسته مانده باشد و بسته آن سرست
آن ستر را چه گويم محدث و يا قديم اگر محدث حجاب باقی و اگر قديم شبهه
حلول لازم **الجواب** باکان اين سير که اهل مکاشفات و اهل معاينات اند
ستر الهی را قبل ايجاد الترکيب در بدو فطرت يافته اند کما قال رسول الله
صلعم ان الله تعالی خلق الخلق فی ظلمة ثم رش عليهم من نوره فمن اصاب
من ذلک النور اهتدی و من لم يصبه ضل و غوی آن ستر در عالم بقا
حالة النزول از ذات قديم معزول و منقطع نشد تا وی را اسمی ديگر نهند
قبل ايجاد الترکيب آن ستر قايم بذات قديم بود و در حالت ايجاد هم قايم
بذات بود و بعد خراب الترکيب هم قايم بذات قديم باشد چرا اسمی ديگر
نهند جز اسمی قديم فاما شبهت حلول برين اصل توجيهی ندارد و لازم نشود
که مسئلهٔ حلول بتحقيق دانسته شود هم معلوم شود که بچه مرتبه و محل وارد
شود که نه هر جا که دل مومنان بنور ايمان موصوف شود و باطن ايشان بنور دين و

منشرح

منشرح گردد حلول لازم شود که نور ايمان در دل مومنان بحسب کتب فی
قلوبهم الايمان ثبت شده است و انوار الهی بديشان نزول کرده است کما قال
الله تعالی هو الذی انزل السکينة فی قلوب المومنين ليزدادوا ايمانا مع ايمانهم
که نور مومنی مومنان و نور اسلام مسلمانان از صفت السلام المومن بدل
و سينه ايشان نزول افتاده است فاما انشراح باطن ايشان بنور دين و
منشرح و منور هست کما قال الله تعالی افمن شرح الله صدره للاسلام
فهو علی نور من ربه فاما آمديم بشرح مسئلهٔ حلول اول کسی از ذريهٔ
بنی آدم که بجهل اثبات حلول کردند بدين نسق گروهی از نصاری گفتند
که حلت اللاهوت فی الناسوت و خطاء ايشان آن بود که ذات قديم را
به نهايتی موصوف ندانستند و ترکيب را در نهايت و حدود ندانستند
و عين ذات قديم را بصفت ما لا يتناهی موصوف آن در ترکيب محدود
و محدث و متناهی گنجانيدن روا داشتند چو جهل برين نسق بود
حضرت الله بعلم قديم سابق نظر بود هر امت عيسی مسيح را عليه السلام
که چنين ضميری در نهاد ايشان انگيخته شود از برای مصلحت تنبيه امت
وی و امت محمد عليهما السلام از راه عبادت بعيسی امر کرد ا انت
قلت للناس اتخذونی و امی الهين من دون الله مناجات عيسی
عليه السلام در جواب جان از خود بيگانه و از تيقن بصيرت خود
نا اميد که نه بر علم خود و نه بر قول خود اعتمادی بخود در جواب که
چون خودی من بمن باز نگذاشته چگونه از خود بحقيقت خبر باز

به بی نهايتی

دهم

ویرا ناظر خود بحقیقت ملکیت وی میدانست و خود را بخود
ناظر وی نمیدانست و عزل ذات و قول خود در ضمن تفویض
علم و ذات وی جواب مودب مرسلانه می فرماید ان کنت قلته
فقد علمته تعلم ما فی نفسی ولا اعلم ما فی نفسك انك انت
علام الغیوب فاما نقل و نزول و حصر عدد در اوصاف جایز است
بقول رسول الله علیه السلام ینزل ربنا كل فی لیلة الی سماء
الدنیا حین یبقی ثلث اللیل الاخر و حصر اعداد كما قال علیه السلام
ان لله تسعة و تسعین اسما من احصاها دخل الجنة و در ذات
نقل و انفکاک و نزول جایز نیست و اگر کسی گوید ممنوع نباید داشت
که جمله مکونات و هر چه غیر اند بصفت تناهی موصوف اند
و ذات قدیم وی بصفت لایتناهی موصوف بی نهایت در نهایت
گنجانیدن خود ممکن نیست سوال هشتم اگر بطریق تخلق بصفت
حق حق بینند فرع اصل در نیابد الجواب درین اصل این طایفه
دانندکی ببینندکی از غایبندکی بیرون می آید فرع چون پاکان
اصل خود نشینند همان اصل است بحسب الا الی الله تصیر الامور
صفات اصل هم از ذات اصل تابنده شده است و از ذات در
ظهور هست چون ذات صفات خود بخود کشد همان اصل باشد
غیر خود در اول نبود در آخر هم نباشد سوال نهم جانب کثیف
لطیف بینند الجواب بلی اگر از نور لطافت بعضی با کثافت باشند

کثافت

کثافت هم لطافت در یابد همچو جسم انسان که از اجزا کثیف ارضی است
چون نوری از لطافت با وی است اجرام سماوی را همچو شمس و نور
وی می دریابد سوال دهم لطیف الطف در نیابد الجواب لطیف
خود از جنس الطف است غیر خود حاجت نیست لفظ الطف برای مبالغت است
نه از برای غیر جنس سوال یازدهم چون بنده کثیف است خدای لطیف
در نتواند یافت الجواب اگر این کثافت با وی بگذاشتندی چنین
بودی و لکن چون بنده نوازی کریم رحیم بندگان را از عالم کثافت و بندگی
بعالم لطافت و خداوندی خویش میکشند بجذبات قهر و جبر كما قال رسول الله
صلعم جذبة من جذبات الحق توازی اعمال الثقلین و بقاء معنوی
کثافت از وی زایل میکند و بحیات حقیقی وی را از حیات باقی نصیب
می بخشد اگر در عالم حصول حیات باقی وی عالم قدم در یابد خود حق
و بیت كما قال الله تعالی وكانوا احق بها و اهلها چه عجب سوال
دوازدهم خدا را جایز است که خود به بنده نماید بهر صورت و صفت
که خواهد چنانکه ملك بصورت بشر خود را نماید الجواب چو نماینده
اوست و جمله صورها و ذرات کون ملك او و در تحت تصرف اوست
از یك خردل دانه جهان و از عرش اعظم همان ذرات کون را بخود بسته کی نه
و لکن چون نماینده او بود گاه بکسوة صور جمله کون كما قال الله تعالی
وهو الله فی السموات و فی الارض یعلم سرکم و جهرکم و یعلم ما
تکسبون و گاه بحسن و لطافت صور در دفعت مقر سماوی كما قال

النبی صلعم رایت ربّی لیلة المعراج فی احسن صورة وگاه در تیری کی شب
بکسوة کواکب لیلی کما قال الله تعالی فلما جن علیه اللیل راء کوکبا قال
هذا ربّی وگاه بکسوة شمس نهاری کقوله تعم فلما رای الشمس بازغة قال
هذا ربّی هذا اکبر وگاه در هَدَم جرم جَبَلی کقوله تعالی فلما تجلی ربه
للجبل جعله دکّا وخر موسی صعقا وگاه بکسوة شجرة المبارکه کقوله
تعالی من الشجرة ان یا موسی انّی انا الله رب العالمین وگاه در سیر آفاق
ومقابله صحت نفس انسان کما قال الله تعالی سنریهم آیاتنا فی الآفاق و
فی انفسهم حتی تبیّن لهم انه الحق آری ای برادران دینی چو چشم
بینند کی حاصل شد نمایند کی خود حاصل است سوال سیزدهم
وما قدروا الله حق قدره ای ما عرفوه حق معرفته الجواب جواب
النصف الاول من الآیه فی النصف الاخیر من الآیة اذ یقولون ما
اعطا الله حقیقة المعرفة ولا النورا احدًا من جنس البشر کما قال
الله تعالی بطریق الشکایة عنهم وما قدروا الله حق قدره اذ قالوا
ما انزل الله علی بشر من شیء قل من انزل الکتاب الذی جاء به موسی
نورًا وهدًی للناس تجعلونه قراطیس تبدونها وتخفون کثیرا وعلمتم
ما لم تعلموا انتم ولا اباؤکم ای حقیقة المعرفة وعین المعاینات
سوال چهاردهم حقیقة المعرفة تقتضی الاحاطه الجواب من
صحة نتیجة حقیقة المعرفة نفیُ الاحاطه فاما الاحاطه فی الکون
فلظرف الکون وتحصیل جملة الاجزا وحفظ نهایتها فاما اثبات الاحاطة

في

فی عالم القدم فلنفی حقیقة للمعرفة بعالم القدم فاما حقیقة
المعرفة فهو حصول المعرفة بحقیقة عین ما لا یتناهی وفی
عین ما لا یتناهی اثبات الاحاطة لغو لنفی الامکان سوال
پانزدهم التخلق اثبات الغیر مع الهویة الجواب المراد من التخلق
نفی اثبات الغیر مع الهویة کما قال الله تعالی وما رمیت اذ رمیت
ولکن الله رمی سبب نزول هذه الآیة التخلق بصفة الفعل
فی ضمن تفسیره نفی افعال الرسول بطریق المعنوی عند اثبات
افعال ذات قدیم الالوهیة سوال شانزدهم الذات غیر و
صفة غیر ام لا الجواب الفرق فی التخصیص بنسبة الوجدان فی
المراتب فاما فی مقر حقیقة الاصل فواحد سوال هفدهم ویجوز
رؤیة الذات بغیر الصفات او رؤیة الصفات بغیر الذات الجواب
مسافران عالم غیب ومجاوران عالم عین که صاحب یافت تجلی بوده اند
اصل تجلی را بر دو قسم ثبت کرده اند قسم اول مجرد قسم دوم منسوب
مجرد را بر دو اسم مخصوص خاص کرده اند و قسم منسوب را چون در دو
محل یافته اند بحسب خصوصیت واختلاف مراتب ووجدان آن
بضرورت اثبات آن غیر این واثبات این غیر آن کرده شد چون انسان
در سیر نفوس وآفاق بوجدان تجلی صفات حق رسیدند کما قال الله
تعالی سنریهم آیاتنا فی الآفاق وفی انفسهم حتی یتبین
لهم انه الحق چون رؤیت تجلی صفات حق که قدیم بود بکسوة

تصفیه نفوس وآفاق یافتند بحسب وجدان مراتب این دو محلّ
اگر رؤیة تجلّی صفات خوانند جایزست از راه آنکه رؤیت تجلّی صفات
در نفوس وآفاق بامر ثابت شده است ودر جوابات ماقبل ثابت کرده شد
که نقل ونزول وانفکاك بذات قدیم منسوب نتوان کرد که ممکن نیست
جون وجدان رؤیت صفات درین مراتب حاصل است بامر الهی
اگر درین مراتب رؤیت تجلّی صفات گویند جایزست بامر عالم
قدم در نفوس که مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ ودر کون فاراه
الآیة الکبری جون سیر از عالم نفوس وکون در گذشت بود ودفناء
بوصول عالم بقا برون از کون ومکان مجرد ان تعلّق وزمان که تجلّی
مجرد اینجا نبت توان کرد از راه آنکه سرّ الهی که قبل ایجاد الترکیب
در بَدْوِ فِطْرَت نزول کرد وحالة الایجاد متصل شد وبعد خراب
الترکیب وانصراف الکون والمکان والزمان منفصل شد ودر عالم
قدم مجرد شد بحسب این تجرید تجلّی مجرد در عالم صفات ثبت
کنند وهم بحسب شایبه که از آثار کون متصل شده باشند وآثار
ضمنی که روح وترکیب بدان قایم بود جون از ین مراتب فارغ شد
وکذر کرد ومجرد شد تجلّی صفات بواسطه تجرید سرّ ذات یافته
شود واز تجلّی مراتب منسوب بتجلّی غیر منسوب که تجرید صرفست
ترقّی افتاده شود ودرین عالم تجلّی صرف بحق تجرید ثابت شود فامّا
ترقّی از عالم تجرید که مقرّ مشرب عالم ملکی است حالة الانقطاع یعنی تفرید

ک

که مقرّ مشرب سرّ ظهور محمّدیت علیه السلام کما حکی عن جبرئیل
علیه السلام حیث قال لو دنوت انملة لاحترقت فامّا الفرق
بین التجرید والتفرید فاثبات التجرید یحتاج الی حصول قطع العلایق
واثبات التفرید لا یحتاج الی القطع لنفی الوصل فی اوّل المبداء وآخره
لانفراد حقیقة اصله وعند اصله لا وَصْلَ ولا فَصْلَ واگر یافت
این اصل در مقرّ حقیقة خود یافته شود یك اصل بیش نیست که
نه صفات غیر ذات ونه ذات غیر صفات بلکه صفات عین ذاتست
وذات عین صفات ولکن بدین مشرب در هر عصری از جمله کاینات
یك وجود بیش نرسد که از تجرید بتفرید بحقیقت وحدانیّت
از عین احدیّت مفرد الحال افتد که تجلّی ذات در عین حقیقت
اصل که مقرّ مشرب ولیّ الذات است بطریق سرّ ظهور از سرّ خفاء عین
مشیّت بلا تعیین رسول علیه السلام خبر میدهد بخصوصیّة که
امکان اشتراك نیست، که جمله ملائکه تجلّی صفات رسند واین یك
وجود از جمله خلایق بتجلّی ذات جنانکه میفرماید لی مع الله وقت
لا یسعنی فیه ملك مقرّب ولا نبیّ مرسل **سوال هجدهم** هل یجوز
رؤیة الکلام ام الکلام یتعلّق بالسمع وهل یجوز ان یُسمَعَ من الله
بحرف ام لا **الجواب** کلام باری تعالی در نزول بنسبت با عالم مصوّرات
ومخاطب مصوّر استماع وضبط آن جز در کسوة حروف وظرف سمع نتوان
کرد خواه بواسطه وخواه بی واسطه امّا اگر وجود مستمع بطریق محو واستغراق

از ترکیب معزول شود و بتجرید روح قایم شود ادراک بی کسوة
مر انوار غیب را مجرد ضبط تواند کرد اگر روح در مقر تجرید که
خود از عالم امر هست امر ربانی بی حرف و صوت دریابد جایز باشد
که امر ربانی دو طرف دارد یکطرف بنسبت با مصورات و یکی
در مقر اصل که تعلق ذاتست در مصورات بکسوة حرف و صوت
مرآت کون بقدر تفهیم مخاطب و در عالم تعلق ذات مجرد از حرف
و صوت بی تعلق غیر مرآة حقایق چون روح از فطرت اول بتجرید
قایم بود در ترکیب نزول کرد و بتصویر منسوب شد امر از عالم
قدم که بتفرید قایم بود بکسوة حروف متنزل شد برای مصلحت تفهیم
مخاطب را روح طیب بوسیلت سمع که وعاء حرف و صوت بود
حقیقت فقد استمسک بالعروة الوثقی حاصل کرد چون شش
و جنتش در نهاد سالک باندید آمد خود را بوسیلت حبل الله
المتین که واعتصموا بحبل الله محکم کرد و بوسیلت تعلق امر که اهلیت
اتصال سابق داشت کما قال الله تعالی قل الروح من امر ربی بمعاد
خود رسید کقوله تعالی ان الذی فرض علیک القرآن لرادک
الی معاد گردی که از انگیزش تعلقات جرم کثیف و اخلاق ترکیب
که بر صفاء روح نشسته شود چون با وصاف لطایف و تجرید مبدل
شد و از عالم تحتیت ترکیب با وصاف فوقیت تجرید از راه خفت
عروج افتاده شد امر بلا حرف و صوت مجرد در عالم تفرید

قایم

قائم باصل مرئی شود **سوال نوزدهم** هل یشترط فناء العبد
بالکلیة فی حالة الرؤیة ام لا **الجواب** اما بباید دانستن
بما در این دیوان را که فناء کلی در قلع و نفی صفات و قطع تعلقات
از لوازمست و لکن اگر با نفی صفات اثری از ذات مشاهد باقی ماند
مخفی و مغلوب انوار قدم قدم کردد آن را صحت مقابله که محل
تعلق است اگر از حضرت سبحانی رود جایز است که وجدان
مشاهدات در عالم قدم باتصاف تخلق بصفت لقا این اصل
از مشرب کاه ولی الصفات که فناء کلی در ظهور و خفاء ذاتاً
و صفةً و اثراً و رسماً جز در حقیقت تفرید بلا تعیین که مقر عین
مشرب ولی الذات منقطع از واصف و موصوف و سر و
ظهور از تعیین آن مقر و سر خفا از بلا تعیین آن عین اگر وقتی بصورت
وصفی رود از صور وضعی و اتصال المجازی رود که نزول انفکاکی نه
و صعود اتصالی نه و این اصل را شرحها باید و هم کفایت نیفتد
الا بوجدان تعین بلا تعیین که حقیقت عین مشرب ولی الذات و عین
العیون بلا تعیین العیون فی عین العیون من وراء العیون **سوال**
بستم الفانی محجوب بفنایه و الباقی محجوب ببقائه و المتخلق محجوب
بتخلقه **الجواب** سرائر مشیت که در علم سابق بکتمان حفظ
مقر مستور بود بامر الهی در عالم ارادت که دوم مرتبه مشیت بود کما قال
الله تعالی انما امره اذا اراد شیئاً ان یقول له کن فیکون. بر ترتیب

از راه نزول بر عالم عدم افتاد و در ظهور آمد چون حالت برین نسق
بود مراتب نزول عالمها و کسوتها ثبت کرد چون نزول بکسوه صورها
بحکمت الهی تمام شد در نعت اتمام آن ندا آمد که فتبارک الله
احسن الخالقین چون آثار سرایر مشیت که از عالم کمال قدم بود در صورها
غیر که از عدم ثبت شده بود چون اهلیت استقرار در عمومیت وی
نداشتند وی رجوع با مقر خود کرد و جمله صورها در جذبات
موافقت وی در رجوع وی بعالم عدم نهاد بحسب انا لله و انا
الیه راجعون چون رجوع هر یک بمقر خود بود صورها چون از عین
عدم حادث شده بود باز محو عدم شد و روح چون از عالم امر
ثبت شده بود بعالم بقا متصل شد و سرایر بعضی بعالم مراد
رسیدند و بعضی بسر خفاء مشیت عین حقیقت اصل رسیدند
که نزول آنها مجازی بود نه اصلی و اثری بودند حقیقی مجاهدان
سایر که دفع حجب و خرق غطا کرده اند بقوت فقر کما قال رسول الله صلعم
لکل نبی حرفة ولی حرفتان الفقر والجهاد و مرابطان مقید در
مراتب که ساکنان وجدان انوار مراتب بوده اند بقوت مسکنت
کما قال رسول الله اللهم احینی مسکینا وامتنی مسکینا واحشرنی
فی زمرة المساکین این دو گروه را مقالید غیب وسعادات وصول
بسرایر کلی از دو اصل حاصل شده است از فناء معنوی که نا عدا
عالم عدم طرح افتد و از تخلق بعالم قدم حصول انوار بقا را اگر

سالک

سالک مشغول و یا منقطع فنا معنوی گردد از سیر عالم بقا باز ماند
و اگر مستغرق عالم تخلق و بقا گردد از وجدان سر مشیت خفا
که عین حقیقت تجلی ذاتست باز ماند که در حقیقت مقر اصلست
منزه از مراتب تعین و مقدس از نسبت محل الوحدانیة
فی حق الفردانیة فهو احد بلا غیر ولا تعیین سوال بیست و یکم
اذا افاق الفانی یبقی معه علم الرؤیة وتصوره ام لا کالنایم
اذا انتبه ورأی رؤیة فی المنام الجواب در آن هیچ شک نیست
که رسول علیه السلام فرموده که النوم اخ الموت نوم را بموت
نسبت کرد از راه مثال نه از راه مشارکت و مساوات حقیقی که هر چه
حاصل موتست از راه یافت بود حقیقی و در نوم از راه مجاز
بیابند همچو منهدم شدن و حشر و نشر و حساب و شمار و جنت
و جحیم و ملک و شیطان و زمین و هر چه در آنست و آسمان
و هر چه در آنست و انوار غیب از راه تصویر مشاهده کنند
در مثال چنانکه ضرب امثال جایز داشته است قوله تع ان الله
لا یستحیی ان یضرب مثلا آمدیم بامثال این قضیه اگر شخصی
بخواب ببیند که بر تخت پادشاهی جهان نشسته و در حکم با وی کس
منازع نه چون از خواب بیدار شود کو در سراپرده اش نگذارند
بخلاف آنکه پادشاهی بوجود وی فرود آید بحقیقت هیچکس
منازع او نتواند شد که از راه حقیقت یافته است که فناء

معنوی بحقیقت عوض فنا تصور نیست اما فنا از چنین فناء
بنوم نسبت نتوان کرد که آن جز یافت خیالی بیش نیست هر وجود
که بفناء معنوی رسید و بعد الفراغ بحیات حقیقی رسید
هرگز این اصل از وی زایل نشود ازلا و ابدا که استغراق درین
منزل کشش فنا ست و افاقت حصول حیات عین بقاست
چو صاحب یافت این معنی این اصل وی را میسر شد احوال عالم
مغیبات و عالم مشاهدات جز این شخص هر که گوید زور و
بهتان و غیبت باشد جز بعد مسافت و تضییع عمر حاصلی
دیگر نشود و اگر کسی لا نفی از محبت اصل بطریق این بیان زند جز
بصحبت چنین شخصی یافته نشود کما قال الله تعالی قل ان
کنتم تحبون الله فاتبعونی یحببکم الله و اگر کسی این
طریق بنقل گوید کم از آن شخص افتد که خیال این در نوم یافته
باشد که باری وی از مجاز خبری میدهد و این ناقل بلا اصل
و بلا مجاز نقل در غیبت میکند که علم تحقیق آن ندارد چنانکه
امر بطریق تادیب میفرماید قوله تعالی ولا تقف ما لیس لك
به علم ان السمع والبصر والفواد کل اولئك کان عنه
مسئولا که این طریق طریق وجدانی است نه طریق نقلی و با خیال
هر که جز بطریق مکاشفات و معاینات و الهام غیبی گوید حرام
محض باشد که هیچ گناه بحضرت از این عظیم تر نیست کما قال الله
و

ومن اظلم ممن افتری علی الله کذبا او قال اوحی الی
ولم یوح الیه شیء و جمله علوم دینی که ازین اصل برون
آمده است هم باجازت صاحب اصل باید گفت تا فرع و اصل
بی اصل نباشد و از خیال و هوا دور افتد و از تلقا نفس
برون باشد که بسی گروه درین غرقه شده اند و خلایق را
گم راه کرده و بلذات و میل طبع ایشان را دعوت کرده و نیز
در یا ضتهاء نفس پذیر و هستی پرور کرده بلا فایده و شدتها
از فریب هوا بر خود نهاده این جمله بصحبت یکدو سه
روزه وجود اهلی دفع شود و بصلاح آید اگر کسی را استعداد
و صدق یار این قضیه شود و اگر بخلاف این افتد تضییع عمر
جایز نیست کما قال الله تعالی فاعرض عمن تولی عن ذکرنا و لم
یرد الا الحیوة الدنیا که بسیار کس بوده اند که در ریاضت فوق
الحال کرده اند آن ریاضت بنفس ایشان باز گشته است و ایشان را
در غرورها انداخته و از وساوس نفسانی و تخیلات شیطانی
از الهام غیبی محروم گشته کما قال الله تعالی شیاطین الانس
والجن یوحی بعضهم الی بعض زخرف القول غرورا و بسی
بوده اند که حال در کسوه تربیت درویش پرورده اند علامتها
کشیده است اسرار این حال جز این گروه ندانند که ریاضت بی حالات
چه اثر کند و حال بی ریاضت چه خلل بار دهد سوال بیست و دوم

وفی الحالة الفناء وغیبته عن الاشیاء تفنی الاشیاء ام لا
الجواب سایران کونی را فنا بر بقا مقدم بود و سایران غیبی را
بقا بر فنا مقدم بود که از عین عشق جنبشها معنوی را آثار در عدم
موثر شود که عدم جز این غیبت از راه تسخیر و حکم غالب بتقدیر
کن فکان و عین عدم در معانی ایشان اثر نکند که نشیمن مرغان غیب
ورای عدمست نزول ایشان بطریق مجاز کند بر عدم کند گذری که
از آلایش بر ذیل جنبشهاء خارج ایشان نشسته بود بفناء معنوی
آن گرد از صحایف ظاهر ایشان محو شود و از تصفیهٔ کلی که خارج
اخلاق ایشانست آن غیم بجاد و بفنا مرتفع شود و بخلقت
قبل العبور باز رود که اثبات ظهور ایشان در نزول المجاز ایشان
از برای فایدهٔ مراتب ملک و ملکوتست تا اجزای کونی با اصل از
مجاز ایشان حیوة برد که حیات حقیقت این گروه از برون حیوة
کونی و فناء عدمیست که حیوة و ممات این گروه بطریق اضمحلال
در عین اصل و ظهور حقیقت قیام قیومیتست و این جز در اصل
مرای نشود که کون از آثار ایشان رسم و اسمست و حقیقت ایشان
از رسم و اسم برونست که قضیهٔ حال ایشان از درازی کوتاهست
و ظهور ایشان از خفاء در کتمانست فاما آمدیم بسایران کونی که
که فناء بر حیوة ایشان مقدمست قوله تعالی خلق الموت والحیوة
لیبلوکم ایکم احسن عملا فاما سایران کونی را بتنقیه نفس و تصفیه

بالمن

باطن حاجت افتد و تبدیل اخلاق ایشان را مهم وقت افتد و حصول
فناء معنوی تا از نتیجهٔ وسیلت آن بحیات باقی برسند و فقر و مسکنت
در جملهٔ مراتب این گروه بکار آید و در خور افتد تا بعالم قدم و غنا
رسند فاما آمدیم بفقراء این امت و ورود فنا و حصول بقاء
ایشان از فقراء هر وجود که فنا از راه ترکیب در اول وهلت معنی
ایشان میرسد در معنی انوارها باز دید می آید و بترکیب باز
میگردد و هر وجود که در اول وهلت فنا در معنی ایشان بدید
می آید و در ترکیب ایشان طریق اداب و لطافت و حسن معاملتها
پیدا میشود فایدهٔ آن معنی باز میدهد بر وفق این حالت از جمله
خلق که اصناف ایشانند حضرت بلطف خود گروهی را خاص کرد
و از انوار آگهی بسر ایشان خلعت خصوصیت بخشید و از جمله
لونهای اهل خارج و فرق مختلفه ایشان را نجاة و خلاص کرد و این
گروه را که خاصانند و در اول قدمگاه ولایت اند خلعت خصوصیت
از راه دو منشا بدیشان بخشید و ایشان را دو نفر ساخت نفر اول
محبان و نفر دوم محبوبان نفر محبان از راه جذبات که رسول میفرماید
علیه السلام که جذبة من جذبات الحق توازی اعمال الثقلین
از راه کون بعالم قدم مجذوب شدند و عالمی بدیشان منور شد
و ببرکت اعمال و دعوات صالحهٔ ایشان در عالم فایدها و تاثیر آن باز
دید می آید و از حصول حال ایشان برکات و رحمت در عالم منتشر شد

که قدمگاه صاحب اصل در ستر خفاء محبوبی اویس قرنی داشت
و در ستر ظهور محبی بوبکر مکی داشت چو از تبدیل اوّل وصول بمرتبهٔ دوم
که محب محبوب اوّل بقدمگاه خلافت از راه تصدیق بمحبوب خود
رسد در اثبات قدمگاه دوم از خفاء در ظهور بتعیین از لوازم
صحبت من اول العمر الی آخره یافته بود که در قدمگاه نسبت آدم صفی
علیه السلام که حصول آن قدمگاه بر حصول تخلّق بتیرست خُلق
موقوفست چنانکه فرمود علیه السلام انّ الله تعالی ثلثمائة خلق
من لقیه بخلق منها مع التوحید دخل الجنة فقال ابوبکر هل
فیّ خلق منها یا رسول الله فقال کلّها فیک یا ابا بکر واحبّها الی الله
السخا که وی جامع کلّ این اخلاق بود و هر یک وجود از نفر محبان
در تبدیل اخلاق اخلاق بیک خلق تخلّق یابند باجندانکه این
سیصد خلق در اوصاف بتیرست وجود معیّن باتمام نرسد این
صف دوم از قدمگاه دوم باتمام نرسد چو از جملهٔ خلایق یک
وجود جامع کلّ این اخلاق گردد و سیصد وجود جامع تفاصیل
این اوصاف معدود ها این گروه ابدال تیرست کامل کردند در قدمگاه
دوم از ظهور رسالت و امام ایشان که جامع کلّ این صفات
شود قطب تیرست کامل شود امّا صف ابدال سیم که حصول
نسبت سیر موسوی دارند علیه السلام در اثبات قدمگاه سیم
صف محبوبی رسالت و حصول چهل حکمت الهی در مراتب چهل

وقفه

وقفه که در اوّل فطرت آدم علیه السلام ثبت شده است
حالة ایجاد الترکیب کما قال رسول الله صلعم خمّر طینة آدم بیده
اربعین صباحا چو یک وجود در سیر این چهل مراتب بوجدان
چهل حکمت الهی رسد و جامع کلّ این حکمتها شود بقدمگاه میقات
مکالمه باتمام رسد کما قال الله تعالی وواعدنا موسی ثلثین لیلة
واتممناها بعشر فتمّ میقات ربّه اربعین لیلة و چهل وجود
در قدمگاه مکالمه هر یک بیک حکمت الهی رسد کما قال رسول الله
صلعم بُدلاء امّتی اربعون اثنان وعشرون فی الشام وثمانیة
عشر فی کلّ العالم این جماعت صاحب تفاصیل این حکمتها شوند
و امام ایشان جامع کلّ این حکمتها شود این جماعت برحسب این
سیر گروه ابدال چهل کاملند در سیر محبوبی قدمگاه رسالت ثابت
شوند امّا صف چهارم که از نسبت خلّت خلیلی در سیر قدمگاه
رسالت ثابت شوند و از ابتلاء اوصاف ارضی بعروج سیر سبع
طرایق باسرار سماوی واصل شوند کما قال الله تعالی ولقد خلقنا
فوقکم سبع طرایق وما کنّا عن الخلق غافلین چو عروج بسبع
سموات باتمام رسد و جامع سرایر ملکوتی بطریق احاطت معنی
حاصل کما قال الله تعالی وکذلک نری ابرهیم ملکوت السموات
والارض ولیکون من الموقنین چون یک وجود از جملهٔ خلایق
بقدمگاه جامع سرایر ملکوتی بحصول سیر عروج سماوی رسد

قطب قدمگاه چهارم صفت هفت گانه شود و این هفت
وجود هر یک بیک طریق عروج رسند و ابدال هفت گانه شوند
فاما ابدال پنج گانه از نسبت موصوف شدن باوصاف جبرئیلی
که در مقابله پنج حس ظاهر و پنج حس باطن ترکیب انسانیت که پنج
اصل از راه امر ثابت شده است مر کشفهای قوی انسانی را
ظاهرا و باطنا کما قال الله تعالی واسبغ علیکم نعمة ظاهرة
وباطنة که نزول امر در اثبات صور فرایض خمسه که بنی الاسلام
علی خمس که ذات جبرئیل جامع نزول عالم امرست و مثبت تفاصیل
ادیان و منذر جملهٔ خلایق و برید مرسلان در تقویت و وصول
بعالم غیب کما قال الله تعالی من کان عدوا لجبرئیل فانه نزله
علی قلبک باذن الله مصدقا لما بین یدیه وهدی وبشری
للمؤمنین هر وجود از فقراء محبان که از راه تفاصیل بجامعی صفات
امر رسد در قدمگاه اثبات امر رسالت وی قطب پنج گانه شود
و پنج وجود دیگر هر یک صاحب یک اصل شوند در اثبات قیود
وکشش و واصل شدن بعالم روحانی در تسلیم او امر این گروه
ابدال پنجگانه شوند فاما قطب الاثانی در قدمگاه میکائیل
ثبت شده است و نسبت اوصاف وی دارد که وی مامورست
بقسمت ارزاق خلایق و کمال حصول اصل بوی تمام شود
و درین مرتبه نفس بوجدان جنت محل روح شود و قلب بوجدان

معرفت

معرفت محل عقل شود و نقطه سر سویدای اصل انسانیت
بوجدان غیب محل ظل سر هویت شود چون روح بعالم امر
ربوبیت بپیوندد و عقل بعالم الوهیت متصل شود و سر هویت
از خفا مثبت جود در ظهور آید سر انسانیت محل فیض وی گردد
وچو این سه اصل بکمال اتمام رسد قطب الاثانی که جامع این
سه اصلست در قدمگاه سیر رسالت از مقر سماوی ثابت
این مقر شود و هر سه وجود هر یک صاحب یک اصل شوند
واین گروه ابدال سه گانه شوند و این جمله اقطاب چو باصل جامعی
رسند عدد بمراتب باز گذارند و در اصل مضمحل شوند و از
حیات و ممات معنوی بقیام ازلیت و ابدیت قایم شوند فاما
قطب یگانه که غوث است حیاة و ممات وی نسبت قدمگاه
اسرافیل دارد در راه منتهی سیر رسالت در کون که حیوة
و ممات وی صورة و معنی مثبت موجودات و ماحی مکونات است
که در اول مبداء لوح محفوظ که امر از تجرید علم خفا در تصویر
بظهور قدرت می آید که صورت حیوة ازان اصل مرآة عدمست
در قضیهٔ کن فکان و صفات فناء از اصل مرآة موجودات است
که در قضیهٔ کل شیء هالک الا وجهه له الحکم والیه ترجعون
که صورت وی محل ظهور امرست و صفات وی محل ظهور قدرت
جو وجود وی متصرف عالم عدمست از راه امر و صفات وی

متصرف عالم کونست از راه قدرت که مواجهه امر کلی دو طرف
دارد طرف اصلی بعین بقا دایم وطرف نزولی بمواجهه عین عدم
موثر باثبات غیر در مواجهه نفخهٔ اول از عین عدم کما قال الله
تعالی و نفخ فی الصور فصعق من فی السموات ومن فی
الارض الا من شاء الله ثم نفخ فیه اخری فاذا هم قیام
ینظرون ودر مواجهه نفخهٔ دوم که از اثبات قیام اصلیت
کما قال الله تعالی ونفخ فی الصور فاذا هم من الاجداث الی
ربهم ینسلون چون یک وجود از جملهٔ کاینات بدین اصل تمام
شود ویرا غوث خوانند وقطب مرکز مکونات خوانند واین جمله
اقطاب دور وی درین قطب حایرند وفواید از وی طلبند که صورت
وی جامع کل ظهور امرست در منتهی کون وجملهٔ اقطاب صورت
تفاصیل اوامر اند در مراتب مصالح کون که حیوة وی بحیوة کاینات
باز کردد وفناء وی بفناء کاینات باز کردد کما قال رسول الله
بهم تمطرون وبهم ترزقون وعلی بهم یتوکلون وبهم یحیی
وبهم یمیت چو جواب سوالات تمام شد درمعنی انکه فناء
از یک وجود بفناء کاینات باز کردد وبقا از حیوة یک وجود
بحیوة کاینات باز کردد واین یک وجود جامع جملهٔ تفاصیل صفات
این اقطاب اند در منتهی کون هذا شکل
ظله واین کروه را اقطاب وابدال مکانی
خوانند

خوانند ودر جملهٔ زمان تا بقا اجرام ومکان باشد این کروه باشند
متتابع واکر کسی را حق تعالی بکشف غطا رساند وروح وی پاک
از آلایش شود وی احوال اولیاء حضرت ویرا مطلع کردانند
ازین کروه خبر یابد وبمراتب این قوم وقوف یابد ودر هر وقت
که ازین یکی متوفا شود بدل وی یکی از جملهٔ ادنی که در مراتب
تبدیل یافته باشد وبکمال رسیده بود در کون ویرا بمقام وی
رسانند در بندکی حضرت که دران مراتب قیام بندکی می نماید
وآثار غیب بحسب آن قیام از کون منقطع نشود چو حق تعالی
خواهد که کاینات خراب شود ومعدم کردد این کروه جمله
متوفا شوند وعوض ایشان بمقام ایشان نرسد ولطایف غیب
از دلها پاک شود چنانکه هیچکس از خشوع غیب ویاد کرد
عالم آلهی یاد نیارد که رسول علیه السلام میفرماید لا تقوم
الساعة الا علی اشرار الخلق که ذکر ایشان از عین جان بود که
مع الاخلاص بر که یاد کرد مع التصدیق نکذارد که عالم خراب شود
چنانکه رسول میفرماید علیه السلام لا یقوم الساعة علی احد یقول
الله الله پس بباید دانست که وجود پاکان محل انوار غیب است
وغیب وجود ایشان سبب انقطاع انوار غیب است سوال بیست وسیم
ارباب الکشوف لهم اختیار وقدرة اذا ارادوا ان ینکشف
لهم ام لا اختیار لهم الجواب ارباب الکشوف لهم اختیار وقدرة

فی اواخر المراتب من وراء الکون فی عالم المعاینات عند حضور
المشاهدات ففی اوّل المبداء یکونون مغلوبین فی حالهم وفی
الوسط یکونون متلوّنین من منشاء ما لهم وفی آخر المراتب اذا ارادوا
ان ینکشف لهم یواصلون بالهمّة واذا ارادوا ان یتراجعوا الی
بنیتهم من غیر غیبتهم فهم غالبون علی کلّ امورهم لاستقامة
حضورهم وحصول کمالهم سوال بیست وچهارم وهل یمکن
ان یفرق بین الرؤیة والکشف والمشاهدة والمعاینة بایما
لطیفام لا الجواب فاما الرؤیة ففی آخر المقامات من مقامات
الکشف لانصراف الغیر بعد الفراغ من الکون فاما الفرق بین الکشف
والمعاینة عند اهل الولایه فاطلاق لفظ الکشف واثباته فتارة
فی الکون وتارة فی وراء الکون فامّا المعاینات فمخصوصة بوراء
الکون مع حضور المشاهدات فامّا المعاینه والمشاهدة من
اصل واحد الّا انّ المعاینه یدخل فیه التمییز عند حضور
المشاهدة والحمد لله رب العالمین شعر یا من جرونا بکلک قایم
ویا من کلّنا الی کلک عاید جواب سوالاتی که عزیزان فارس فرموده اند
آنچه فتوح وقت بود از فیض الهی مکتوب شد اگر در ذروهٔ کمال
وصحت است از برکهٔ بزرگان واگر در پایستی هست نقصان سیر ما
امیدچنانست که حضرت رب العالمین عفو فرماید امّا در ما قبل
چو سخن از اقطاب رفت شرح آن باتمام رسانیدن لازم افتاد
که

که اقطاب بر دو قسم اند قسمی صاحب المکان وقسمی صاحب الدهر
والزمان چو حق تعالی بندگان خود را از انواع خلعتها بخشیده است
وزمان ومکان را بفیض خود مزیّن کرده ودر هر زمان گروهی را خلعت
خصوصیت بخشیده تا زمان ومکان از فیض آلهی خالی نماند که اگر
از فیض الهی خالی ماند زمان قرار نگیرد وبی فیض وی مثبت نشود
که واهب الصُّور وحیوة بخش هر پذیرای حیوة جزوی نیست
ودر کلّ ایام ودهور رسول علیه السلام انتظار نفحات ونفحات غیب
فرموده است کما قال علیه السلام انّ لربکم فی ایّام دهرکم نفحات
الا فتعرضوا لها چو حالات غیب در ایام ودهور از معطی کلی بجمله
خلایق بقدر استعداد می رسد وبقوم خاص تر که حضرت ایشانرا
مخصوص تر میکرداند بوصول نفحات ووجدان عین غیب در کلّ
زمان زمانی دیگر خاص میکند بنسبت با آن زمان دیگر چنانکه مکانرا
بگروهی بندگان خاص کرد تا در مکان قیام بندگی می نمایند ومکانرا
از بندگی وی خالی نمانند زمانرا هم مخصوص کرد در ظهور تخصیص
که در هر صد سال وجودی از عین جامع در زمان نزول کند نوبت این
اصل بوی رسیده باشد واز کتمان ستر خفاء اصلی بر در مکان آرد
تا این دین باد در هر زمان از آثار غیب تازکی باشد کما قال رسول الله
صلعم یبعث الله علی راس کل مائة سنة من یجدّد دینها در این
هفتصد سال هفت وجود که حق سبقت داشت در هر زمان ودهور

ایشانرا اقطاب آن عصر و زمان گفتند که اقطاب مکانی معنی محبی برورد ند
واقطاب صاحب الدهر والزمان معنی محبوبی بروردند که اقطاب مکانی
با جامع این اصل در صعود هم بودند و اقطاب زمانی در هر زمان و گاه هی
یکی می بایست که کفایی دو صعود شود از غایت کمال معنی صرف چنانکه
رسول صلعم فرمود واشوقاه الی لقاء اخوانی در جواب اصحاب فرمودند
الَسْنا اخوانك یا رسول الله قال لا انتم اصحابی وهولاء اخوانی که
اقطاب مکانی باخلاق انبیا و ملائکه موصوف اند و اقطاب زمانی
بفناء محض از پرتو ذات وقایم بصفات صرف در مقر جامعی حق
قایم بقیومی ازلی و ابدی در دایرهٔ حقیقت اخوانیت محمد صلعم
بحق جمعیت حقیقت جامعی که هو الجامع در انقلاب کون و ظهور
غیب از راه دهر و زمان بدین معنی رسول صلعم اشارتی میفرماید که
لا تسبّوا الدهر فان الله هو الدهر که تجلی غیب اوّل از مؤثر بار
بکسوهٔ دهر در ظهور آید کما قال الله تعالی هل اتی علی الانسان حین
من الدهر لم یکن شیئا مذکورا وانکه بکسوهٔ زمان مرئی شود آنگه
بصورت جرم مکانی از غایت بعد ابعاد بذیرد که مراد از عین دهر فراتر
رفتنست از مکان مجرد زمان و اضمحلال در ظهور دهور و اثر مؤثر که
خفا و در ظهور از راه اثبات می آید و ظهور در خفا از راه محو شدن
قانون این اصلست فاما آمدیم بشرف مکان مجموع نور لفظ که شرف آمد
بنسبت با مکانهاء دیگر از راه مقر الرحمن علی العرش استوی فاما شرف

زمان بتخصص و تغیر نسبت با زمانهاء دیگر و نزول فیض وامر از راه
زمان کما قال الله تعالی انا انزلناه فی لیلة القدر وما ادریك ما لیلة
القدر لیلة القدر خیر من الف شهر تنزل الملائکة والروح
کلما رجوع اوامر از مکان در انقلاب زمان می باید و مکان از راه عروج
بمعاد پس بریدان صاحب الدهر والزمان در هر صد سال سرایر
غیب از عین کتمان زمان در مکان می آرند تا زمان و مکان شرف
پذیر میشود چون جمله کاینات بلکه وجود محل تجلی ذات شود و جامع
تجلی صفات شود که حصول وجود وی از محل منظوری عروج لب
کاینات و نزول فیض سرایر مغیبات است از راه دایرة المحیط
کل جامع صفات و قایم بسر فردانیت هذا شکل ظله

آری چو تعینات

صفات نود و نه

آمد با مر الهی از راه نقل رسالت نود و نه زمان در کل دهور در
سیر بود و نه سال از هر یك صفات الهی شرف تخصیص یافتند
چو سال از سیر زمان و دهور بصد رسید آنان تجلی ذات از راه
زمان و دهور از خفا در ظهور محلی مفرد مخصوص کرداند و از
اصطفای حقیقی وجودی بنیابت از موافقت و متابعت اختیار کند
و از لب لباب کاینات وی را بکمال استعداد منظوری و بحقیقت
محبوبی مستحق کرداند و وی را مخزن تجلی ذات و جامع تجلی صفات کرداند .

واز مقر وجود وی بجملهٔ کاینات آثار انوار بخشد و ارواح خلایق را
در این صد سال ماقبل و مابعد بقدر مقاربت نصیب حظوة طیبه
بخشد ذلك فضل الله یؤتیه من یشاء وانخراق حجابات بکلی
واتصالات انوار غیبی بروح جهانی خلایق نازل و از وقوف خلاص
یافتن در حیات و ممات باتصال روح وی این جمله حاصل شود
واگر جنبش شوق وی برادوی در معادن نماد ارضی برد آثار جنبش
وی بهفت اقالیم ارضی رسد واگر جنبش روح تام و فانوی در
معاد جبروت و اصل ام آرد آثار جنبش وی بهفت اطباق و
اطوار سماوی رسد واگر سر اصل وی که از عین عیون بوی رسیده است
روی در حقیقت ذات خود آرد قیام اصل در حقیقت ذات
اصل از حقیقهٔ مقر ذات اصل باستقامت قیومیت اصلی خود
قایم است که قیام جملهٔ اصول در وی و لی منتها و فروع مراتب در
تحت منتها ازین اصلست ۵ معاملهٔ بندگان حضرت در وصول
سیر قطب عالم فرزندان و برادران دینی را معلوم باید کرد که هر
معامله که اخلاص ضمن آن شد در طلب وصول مقصود که هست
عن قریب حاصل شود اما بعد طریق وصول روح بروح قطب
عالم و کشف احوال وی در سیر بیست و چهار روز زمان نهار نگاه
داشتن در لحات غیب و آن بیست و چهار ساعت هر روز یک
ساعت روز اول غسل کند و بروزه باشد تا وقت شام بیش از

افطار

افطار پنج نماز مرتب بگذارد نماز صبح و ظهر و عصر و مغرب و عشا
بعد از هر نماز این تسبیح بکند سُبحانَ الواحِدُ الاَحَد الفرد
الوتر القدیم سُبحانَ الصَمَد الحیّ القیّوم ذی الجَلال والاکرام
و سنتها بجای آرد و تریك رکعت کند و نیت و تر بدین وجه باید
گفت که اصلی صلوة الوتر فی عالم الفردانیة لوحدانیة الله تعالی
بموافقت المفرد المنقطع من غیر الله بوصول وحدانیة الله و آنکه
افطار کند و طریق این معامله آنست که شنبه روز روزه گیرد
و قبل الغروب این نمازها مذکور بدین ترتیب بگزارد و بوقت غروب
افطار کند و در روز یکشنبه بعد از یک ساعت که از شب گذشته
باشد و نمازها بر آن ترتیب مذکور گزارده افطار کند و در روز
دوشنبه بعد از آنکه دو ساعت از شب گذشته باشد و نمازها
بترتیب مذکور کرده افطار کند و علی هذا در جملهٔ ساعات شب
هر شب یک ساعت بر ساعت گذشته می افزاید تا آنکه که افطار بوقت
طلوع آفتاب افتد بعد از آن در روز سیزدهم افطار بعد از طلوع آفتاب
بیك ساعت کند با آنکه نمازها مذکور بترتیب گزارده باشد و در روز
چهاردهم چو دو ساعت از طلوع آفتاب گذشته باشد و نمازها بترتیب
گزارده افطار کند و علی هذا در جملهٔ ساعات روز تا افطار بوقت غروب
باز آید و در آخر مدت امساك بدو روز و شب انجامیده باشد و این
معامله تمام شد و مراد ازین معامله آنست که قطب عالم در ساعات شب

برا
مغرب

وساعات روز از حضرت الهی انوار ها می بخشند و در هر ساعت وی را
مکاشفات نو پیدا می آید و فایدهٔ آن بکوتاهی رسد تا در
اثنای این معامله یک ساعت روح این شخص مقابل روح وی افتد و
معامله این شخص موافق معاملهٔ قطب عالم افتد بجهت این موافقت
اتصال روح بروح قطب عالم حاصل آید و با رویه معنی قطبی که در
کدام صورتست در واقعه مرئی شود و اگر این معامله صورت و صفت
با تمام رساند آید در صورت معاینه بقطب عالم رسد و بهره چه
کیا شد چون این معامله تمام شد هر آینه نصیبی از راه صفت
از اوصاف قطبی بوی رسد   اما صاحب زمان هشتم که
ولادت وی در قرن هشتم بعد از نزول هفت قطب هفتصد
سال که صاحب الدهر والزمان بوده اند بعد از ولادت صاحب
الاصل که دایرهٔ محیط جامع این اصل بوده است و خاتم مرسلانست
که این صاحب الزمان قسمی زاید دارد برین اقطاب هفتگانه
هفتصد ساله که ایشان حامل سر خفا بوده اند و این صاحب الدهر
که ولادت وی بعد از هفتصد سال باشد که جامع سایر ظهوری
بنسبت با مرسلان هفت هزار ساله دارد از بدو ظهور صورت
آدم و جامع سرایر خفا هفتصد ساله اهل ولایت که از دایرهٔ
جامعیت محمدی بوده اند وی را باشد ان شاء الله تعالی که حضرت کیفیت
شرح سیر وی بخشد و مکتوب شود والسلام   تمام این مختصر ۱۰۵۹

فصل در سوالات علی و آن ده است سوال اول روح و نفس
جیست جواب بدانکه هر قومی را از اقوام آدمیان در علم خویش مصطلحات
و عبارات باشند مختلف یکدیگر هر چند در معانی تفاوت نباشد
و اصطلاحات ارباب طریقت مستخرج باشد از قرآن و اخبار و همچنین
نیکوتر از مستخرجات اوهام و ظنون پس روح آن قوت ناطقه خوانند
که سخن گفتن و تمییز میان اشیا و تفکر و تذکر و تدبر و مانند این که خواص
و حدود آدمیت جمله صفات آن روح اند و حقیقت آن اثری است
که از امر ایزد تعالی در مجاری اشیا روانست و این روح را سه مرتبه است
یکی کمال اوست و آن ادراک غیب است و قبول وحی و این روح پیغامبرانست
و دوم حلیت اوست و آن ادراک رموز الهی است و تمیز و قبول الهام
و آن روح اولیاست و سیوم گوهر اوست و آن استعداد اوست قبول
نور الهی را و آن روح مومنانست و ازین دو روح خبر داده است
در کلام قدیم که قل الروح و از آن روح انبیا خبر داده است که و نفخت
فیه من روحی و وقت باشد که این روح را نفس مطمئنه میخوانند
اما چون روح اطلاق کنند این معنی لطیف الهی را خواهند که قابل اسرار است
و حافظ احوال عبودیت و نفس را چون مقید کنند مطمئنه یا ناطقه
همین روح را خواهند و از آن روح حیوة است و حلیت او معرفت
و حقیقت او نور محبت است و منبع او امر حق است پس روح مومنان را
روح امری خوانند و روح انبیا را روح قدسی خوانند و اما نفس قوت

من امر ربی

هوا را خواهند که شهوت و غضب و ریا و تکبر و جفا و دیگر آفات
از لوازم اوست و نفس در برابر روح همچون دشمنی است در برابر دوستی
که آن دوست همه صلاح طلبد و آن دشمن همه فساد خواهد و روح
قابل نور است و نور ملکی و خیرها از وی ریزد و نفس مایل شیطان و شرها
از وی تولد کند و سید عالم این نفس را دشمن خوانده است کما قال اعدا
عدوک نفسک التی بین جنبیک و یوسف صدیق ع بدین نفس
اشارت کرده است و ما ابرئ نفسی ان النفس لامارة بالسوء
و نفس نایب شیطانست و دربان دوزخست و روح نایب فرشته است
و کلید بهشت بدست اوست و روح بر مثال کوهر شب افروز است
و نفس بر شبه شبه است بدانک بظلمت هوا را مدد میکند و روح
بنور امر و فا را ترتیب میکند و در حقیقت ارواح و اقسام در ماهیت
و کیفیت و کمیت او سخن بسیار است اما اینجا اینقدر کفایت بود
سوال دوم آنکه دل و سر چیست جواب بدانکه مدار احوال آدمیان شدن
دلست و یار و محرک و معین روندکان و آینه روشن بندکان
حقیقت دلست و منظر نظر غیرت و منبع معرفت و معدن محبت
و کوهر انسانیت هست و تحفه ربوبیت دلست و دل جوهریست
از جواهر غیبی منور و مصفی است و تصفیه از نظر جود الهی یافته است
و همیشه روی در عالم ملکوت دارد و با مقیمان عالم غیبی آشنایی تمام
دارد و مدد از آنجا یابد باستقامت و از امداد الهی در انسانیت

بالک ظاهر کند بصدق نیت و صفاء عقیدت و کمال معرفت و مرکب را
بدل راه نیست و برا از عالم غیب و شهادت خبر نیست دل در ولایت
طینت بمنزلت پادشاهی است جوهریست که همه لطافت از ظهور
او زاید و همه کدورتها از استتار او بدید آید مدد از حق یابد و
تربیت روح را کند و نه از قبیل جواهر محسوس و موهوم است
و چون بولایت طلب رسد پادشاهی باشد متصرف و در قالب
آدمی میان خود بهلو خیمه زده است و در دماغ تختی نهاده است
نیت خیر و شر از سراپرده وی بیرون آید قال ع ان فی جسد
آدم لمضغة اذا صلحت صلح سایر الجسد و اذا فسدت فسد
سایر الجسد الا و هی القلب و محققان گویند دل پادشاهی است
او را بذات نه در خیمه توقف است و نه بر تخت تکیه بلکه همیشه در
جناب بسط الهی بقلب دارد و در فناء بقا ربانی توقف کند و رسول صلعم
ازین حقیقت عبارت کرد که قلب المؤمن بین اصبعین من اصابع
الرحمن یقلبه کیف یشاء الخ حقیقت دلست میان جمال بسط و جلال
قبض الهی موقوفست که یقبض و یبسط و الیه ترجعون و او را قلب
مطلق گویند و در آدمی خود را در محاذات و موازات مطرح شعلهای راست
کرده است که نور خویش و بها و ضیا و فیض درین اصطلاح می نماید
و اسامی مختلف بحسب و قایع در اوقات بر دلها روندکان می افتد چون
قلب منیب و قلب سلیم و فواد و مانند این و اما سر حالت مناجات

دل بنده است با نظر الهی بوسیلت نور معرفت ودل منزل نگین است
وسر مثال نقش او ولکن چنان پنهانست که جز خداوند کس نداند
انه یعلم السر واخفی بل عمل از تن بنده بجز او رود وعلم از ادراک
بنده برضا رود وحقیقت هر چه آن ستر هست که از دل بخدا رود
مناجاتی است در خلوات میان دل وحضرت که هیچ واسطه
درمیان نگنجد نفس وبنده صاحب خبر نیست از اثر سر دل بنظام
ونظر عزت که متواتر از حضرت عزت بدل مؤمن میرسد حافظی
ورقیبی است که سر دل را از اغیار وغبار نگاه میدارد تا نیت
از دل بنده می پیوندد وسر از دل بخدا میرسد سوال سیوم
آنکه قبض وبسط چیست جواب بدانکه بسط وقبض دو حالتست
که بر دل روندگان میدارند یکی مانند روز که دل را در حرکت
ونشر وبشاشت آرد ویکی مانند شب که دل را در انجماد
وطی حزن بند کند تا چون دل در قبض افتد چنان منطوی گردد
که باد گاه برگی نتواند کشید وچون در بسط افتد چندان انتشار
وانفتاح یابد که هر دو جهان در وی بدید نیاید وقبض دلها را
از قهر مکر است وبسط از لطف کرم وتلون احوال روندگان ازین
دو صفت تولد کند وسبب قبض وبسط وقتی خوف ورجا باشد
ووقتی ظن ویقین ووقتی بعد وقرب ووقتی حرص وقناعت و
وقتی هجر ووصل ووقتی سبب پنهان شود چنانکه مستور گردد که رونده

نداند

نداند که قبض وبسط او را سبب چیست وگمان برد که بی سبب است
وهرگز بی سبب نباشد لکن سبب پوشیده تر باشد چون لطف
وقهر وکرم ومکر واین قبض وبسط بدان ماند که ابر در روی آسمان
آید وابر آمده منقشع گردد واین بی سبب نباشد اما دنیاوی
واما آخرتی واما الهی وچون بصیرت بکمال رسد وحقایق معرفت
مکشوف گردد قبض مغلوب بماند وبسط غالب ومنتشر گردد ودر
جمله قابض وباسط خداوندست ودل رونده محل این دو خصلت است
یعنی قلب المؤمن بین اصبعین وچون حقیقت دل ظاهر گردد
تلوین بتکوین بدل شود وحکم دیگرگونه شود سوال چهارم آنکه خاطر
چیست جواب بدانکه دل را حرکات خفی است که در مبادی
بحسب ادراکات باشد واین هر حرکتی را خاطر گویند وخاطر
بر سه قسم باشد یکی بکدر هوا آلوده باشد وهم در حضیض
طبع دنیا مانده باشد واین خاطر شیطانی است ویکی در دام
دنیا توقف نکند بگذرد واز آخرت خبر دارد وانزعاج کند رونده را
بوفا واز هوا منع کند واین خاطر ملکی است ویکی آنست که سلسلهٔ
رونده گردد واز جملهٔ مصنوعات ومکونات بیزار باشد ودر
عالم قدس قرار نیابد واین خاطر ربانی است پس خاطر شیطانی غافلانراست
وخاطر ملکی عاقلانرا وخاطر ربانی عارفانرا ومحبانرا سوال پنجم
آنکه وارد چیست جواب بدانکه خاطر از درون است ووارد برونده

خطرتی

وواردات که از غیب بدل روندکان رسد متفاوت نمایند بمعاد
بر وقایع و اختلاف حالات ما یکی را وارد خفی باشد و ضعیف که
جون اندک کدورت بپیند منقطع کردد و یکی را وارد لطیف باشد
بوقت آنکه روح بخواب فراغت یابد آن وارد بوی بیوندد و بعضی را
واردات قوی و متواتر افتد که بهیج حالت منقطع نکردد و این
واردات غیبی که بدل رسد بیکان قدرند که از عالم غیب اخبار
بدل رونده آرند و نامهاء لطیف ملکوتی بوی رسانند و آنچه
مضمون ورود ایشان باشد بدو الهام کنند و آنچه حاصل مرد
رونده باشد بکیرند و ببرند و در عالم مجاهده وارد بقدر مدد است
کما اصل عالم بقاست و فرع عالم فناء و از اصل بفرع مدد رسد
بس وارد در عوض خاطرست و حافظ هر دو ورد است و منبع
جمله ورد است سوال ششم آنکه وقت جیست جواب
بدانکه زمانه منقسم است بماضی و مستقبل و حاضر آنچه از روزکار
مستقبل ماضی خواهد شدن در وقت کذشتن حاضر باشد و حاضر را
هیج توقف و ماضی را عود نیست و مستقبل را هیج حکم نیست بس
زمانه رونده زمان حاضرست که یکطرف بکذشته دارد و یکطرف
بآینده و او را وقت کویند و آن نیز کویند یعنی اکنون و در حقیقت
مدت اکنون بلا مقدار عبارت اکنون نیست کما اکر همین لفظ باز
کویی عبارت مکرر شود و مدت مجدد بس حاصل رونده از روزکار

وقت

وقت و فرصت کارکن و آلت راه رود و وقت و وقت سریع
الزوالست و قلیل البقا اما کثیر النفع و کثیر الضرست که رونده یک
زمان حاضر جندان دولت ضایع کند که بعمرها در انغرامت آن
نتواند دادن و باشد که جندان دولت حاصل کند که بهمه عمر شکر
آن نتواند کذاردن و ادراک آن وقت که او را زمان حاضر میکویند
که در عبور هست سال و ماه و روز و ساعت و قدم حساب و حفظ
نتواند کردن بلکه مراقبت او بنفس و خاطر شاید کردن کسی که بنفس رسد
وقت داند و کسی که بخاطر رسد وقت بیند دیکر همه از وقت سهم
حاصل دارند و بس جون رونده صاحب نفس شود جنان صورت
زمان را حکم ماضی و مستقبل است و حاضر در میانه برزخ این دو طرف
رونده در زمان بیرون نه او بزدا استغراق خویش خواهد در خلوت
با حق هر جه روی در آخرت دارد مستقبل شمرد و هر جه روی در
دنیا دارد ماضی شمرد والماضی لا یذکر والمستقبل لا ینتظر آنچه
مقدار خلوت و مدت شهود و زمان حضور هست آنرا وقت
شمرند تا هر کاه که حاضر باشد و شاهد کردد صاحب وقت شود
و ازینست که کفته اند الصوفی ابن وقته و وقت را اجل نیست
بلکه وقت با اجل همینست در اید بنماید برباید ببرد ببرد
الوقت سیف قاطع قطع ماضی و انتظار مستقبل را از حاضر رونده
قطع میکند و خود آینه وار مطلوب را بنقد جلوه میکند هر که را

للمولوی قدس سره
صوفی ابن الوقت باشد ای فریق
نیست فردا گفتن از شرط طریق
تو مگر خود مرد صوفی نیستی
هست را از نسیه خیزد نیستی

این ادراک باشد همه عمر او وقت باشد و هر که ازین معانی محروم ماند
همه اوقات او ماضی مرده باشد که حکم زمان ماضی حکم مرگست و
حکم زمان مستقبل و حکم زمان مستقبل حکم عدمست که فرزند چون
در رحم است و حکم وقت زنده است که حاصل و فاعل و قایل و
قابلست و برزخ رونده و صبح حال او و فاصل عقد روزگار او و وقت
حکم وقت بنفس دانند و حق او بخاطر گزارند و سر او ببصیرت
دریابند و حقیقت او بدل شناسند و وقت را عبارتی است
که چون بنماید تا رونده ازو می خواهد که عبارت کند او گذشته
باشد تا بدست عبارت حکایت ماند نه حقیقت پس وقت بروح
همچو نسبت زمان درازست بشخص و آنچه شخص در زمان دراز
جوید دل در وقت باز یابد و وقت عزیزست هر کسی جمال او را
نه بیند و آنجا که او جمال نماید هر چه کاین و فاسدست در ان خلوت
نگنجد و جمله خارج و محروم بمانند چنانکه رسول صلعم خبر داد که
لی مع الله وقت لا یسعنی فیه ملک مقرب ولا نبی مرسل سوال
هفتم آنکه قرب و بعد چیست جواب بدانکه قرب مرتبه ایست
که رونده بدید آید که حجب و استار برخیزد و مسافت دراز منقطع
گردد تا همه احوال و افعال او بنور حق منور گردد و هر چه کند و گوید
در آفرینش هیچ کس را مخاطب و مستمع و مرجع نه بیند الا حق را و بدل
و بجان و بهمت و بخاطر بحق تعالی نزدیک باشد و در اخلاق نیز با اخلاق
الهی

الهی نزدیکی جوید و تقرب دیگرست و قرب دیگر که آنچه تقربست
از حرکت عبودیتست و آنچه قربست از جود الهیتست
و قرب رونده بباری تعالی نه بصورت باشد و نه در جهت
و نه از راه علت بلکه محض معرفت دل و اتصال جان
و رؤیت صفت باشد و هر که از راه حس و حرکت و وهم
و خیال بخداوند تعالی تقرب کند تشبیه باشد نه قرب
که حق تعالی از امثال و اوصاف و اشباه و اتصال و انفصال
و ارتحال و نزول و حلول منزه است و پاک و بهیچ وجه از
وجوه پیوند نگیرد بچیزی از چیزها پس نزدیک او نه باتصال
ذات باشد نه بقطع مسافت و نه بهمت زمان و مکان
که اینچنین نزدیکی بر اجسام روا باشد نه بر خالق اجسام
و بعد او نه از دوری مسافت باشد و نه از انفصال بذات
یا مفارقت از منزلی بمسافت و مدت که بعد هم بر اجسام
روا باشد و در جمله قرب و بعد بذات از تحرک و تغیر
و تغیرست و این از ترکیب و قبول حدود باشد و حضرت
عزت ازین اوصاف منزه است پس قرب و بعد صفتهاء
رونده است چون بنده در ظل طبع بماند و با امثال و اشباه
باز ایستد بعید باشد و دوری از حجاب جهل و باشد
که از حقیقت هیچ فایده و راحت بوی نرسد محروم باشد

وحقیقت دوری حرمانست وچون روندهٔ بصورت قناعت
نکند واز وسایط بگذرد وبخلوت حق راه یابد قریب باشد
ونزدیکی او مدد علم ومعرفت او گردد تا از حقایق اصلی
فایدهٔ کلی بپذیرد وفایده یافتن ومدد گرفتن از حق تعالی قربست
واین قرب وبعد دل را است واین بر دو گونه است یکی آنکه
دل بصفای صفت بخداوند نزدیک شود ودیگر آنکه
خداوند تعالی ویرا بی واسطه ووسیلت بمنزلهٔ قرب راه
دهد واین قرب را هر که بعد راه نیابد پس قرب بنده
اقبالست بر حق وقرب حق قبولست مر بنده را قال الله تعالی
وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي فَإِنِّي قَرِيبٌ وچون روندهٔ بولایت
قرب راه یابد راه دراز بروی کوتاه گردد وهجر وبعد دیگر ان نیست
نقد حال او شود انهم یرونه بعیدا ونراه قریبا پس قرب
بنده همت است وبعد او نهمت است ومحنت ودر طریقت
حقیقت قرب دیدن اوست در همه احوال وحقیقت
بعد دیدن خودست در همه احوال که هر که بخود مشغول
گشت بعید شد وهر که از خود فارغ شد قریب است
سؤال آنکه غیبت وحضور چیست جواب
بدانکه در طریقت بقالب وصورت التفات نکرست همه
احوال الطریقت بدل متعلق است وهر که را از دل خبر نیست

از

عنی

از احوال طریقت هیچ ثمره ندارد ان الله تعالی لا ینظر الی صورکم وانما
ینظر الی قلوبکم دل را مقامات وحالاتست وقتی که در
خوف ورجا افتد بسط وقبض در وی پدید آید وغیبت باز
گشتن رونده است از ولایت ظاهر بولایت باطن وغیبت
اشبه خوابست حواس ساکن شود واطراف از حرکات فرو ایستد
ودل بخود رجوعی کند اگر در آن رجوع بحق رسد واز حقیقت خبر
یابد آن تنبیه را حضور گویند وحضور رسیدن دلست بحق
ودیدن حق در همه احوال وغیبت دو گونه است یکی غیبت
دلست از معنی بخود واین مذمومست واین را غفلت گویند
ویکی غیبت خاطر وهمت است از خود بدل واین محمودست
وابتدا این غیبت را دهشت گویند چون غالب شود حیرت گویند
چون بدوست رسد حضور گویند پس غایب هر چه کند بخود
کند بعد دوست کند سؤال آنکه هیبت وانس
چیست جواب بدانکه طالب در روش است دو تلون در
خاطر اوست یکی غیبت ویکی حضور چون در حضور از عز وصول
دل او بهره مند گردد وی را دو حالت پدید آید یکی هیبت ویکی
انس وهیبت از ملاحظت صفت جلالست که چون حقیقت
بی نیازی در یابد وبر اسرار قهر ربانی مطلع گردد هیبت سایه
بر دل او افکند روح وفرح در آن دل منجمد گردد وهیبت بلا قبضست

که غلبهٔ قبض از صنعت است وهیبت از صفت است
وبالا صنعت است پس قهر هیبت جلال چون بر دل مستولی
گردد انزعاج ووحشت در آن دل پدید آید تا در انابت
باتر هیب همیشه با خشیت باشد قال الله تعالی من خشی
الرحمن بالغیب وجاء بقلب منیب قبض از خوف است
وهیبت از خشیت وخوف در افعال بود وخشیت در
احوال وچون دل روشن بنور جمال مطمئن گردد وروح حضور
وی را فرح نه دهد انس گیرد بلطف جمال وانس بالای بسط است
وان محض نور جمالست که منتهیان را در حضور هیبت از جلال
باشد وانس بجمال وهر چه در هیبت انس بیند بعد غیبت
وحضور است وقبض وبسط دل را سبب هجر ووصالست وهیبت
وانس سر را میان جمال وجلالست وان جمال مراتب رسول علیه السلام
عبارتی کردست که اعوذ بعفوک من عقابک خوف و
رجاست واعوذ برضاک من سخطک قبض وبسط است
واعوذ بک منک هیبت وانس است وان حالت بزیادت ونقصان
مراتب قرب وبعد بوسیلت غیبت وحضور میگردد وصاحب
واقعه چون بصیرت دارد بر احوال خویش در مراتب مطلع تر
از دیگران بیرونی باشد سؤال که علم الیقین وعین
الیقین وحق الیقین چیست جواب بدانکه طالب را منازل

دهد
منتهیان
واز مراتب جمال وجلال

حق

چون سلامت وانابت وسکونت وحل وطمأنینت وهر یکی
وی را در منزل خاصیتی دهد وقراری وفراغی نماید تا آنکه
که از تصورات جوانب وتعلقات بجهات برخیزد ویکبارگی
بر ولایت علم راه یابد زنگار جهل از آینهٔ بصیرت او زایل
شود وصیقل فضل ازل آن مرآت را بر فزاید یا بنار محبت یا بنور
معرفت تا آنگاه که صافی گردد ودر آن صفا بحقیقت آلهیت
عالم شود چون علم جمال خویش از نقاب غیب عرضه کند ضمیر دل
بجمال علم محیط گردد آن احاطت را علم الیقین گویند چون از پرده
بیرون آید ونقوش او را بکیفیت وکمیت بدیدهٔ دل مطالعه کند
آنرا عین الیقین گویند چون آن نقوش مهر گون صفت او شود
ومنقوش نگین او گردد که از زوال وفساد ایمن باشد آنرا حق الیقین
گویند ولایت علم الیقین فراختر از همه مراتب است وبیشتر
مؤمنان را در این ولایت جایگاه دهند واین دولت بهم
دهند وسراپردهٔ عین الیقین در درون ولایت علم الیقین است
طالبان مدرک را ومحبان منصف وعارفان بجبلا در وی
ماوی دهند ومجمع حق الیقین خاص الخاص است الا محققان
کامل ومحققان عاقل را در وی مقر نسازند وهر که بدولتخانهٔ
حق الیقین رسید وبه زاف تغیر را بایست دل او کار عنا ند
وشک وتهمت تفرقه را بدان دل دست نرسد وعلم الیقین

نزول طالبست در منزل وعین الیقین نقل طالبست در مقصد
وحق الیقین خلوت طالبست با مطلوب و ورای این خلوت
در سلوک و وصول عبارت واشارت نیست و ما در کتابی
دیگر بتازی شرح این مدارج بتفصیل وتحقیق داده ایم وپدید
کرده حدود روندگان در وی وحقوق معابران از وی
ودرین سوالات زیادت ازین وسع وطاقت هست شرح
دادن اما اجازت نیست اینجا بیش ازین بیان کردن وللحر تکفی
الاشاره علم الیقین حلیت دلست وعین الیقین حالت دل
وحق الیقین نهایت دلست وحوالت همه خیرها به بیان دلست
ودل آنست که آینه خلق ومیزان حق ومنبع حقیقت است
وازین سوالات وجوابات مختص بهره صاحب دل راست
وچون ما باول کتاب شرط کرده ایم که سخن غامض ومنغلق کمتر
گوییم تا فایده ظاهرتر باشد نتوانیم بخلاف شرط کردن که المومنون
عند شروطهم والاسلافی بکمال در فنی وفضلی بر فنی هر چند
که پارسی خوانرا این قدر کفایتست ودیگر طالبان خود همین معانی
محقق مشروح در غیر این نجویند و بخوانند که آن عامترست
والله اعلم تمت

